

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS  
PÓS GRADUAÇÃO EM DIREITO  
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**POVOS INDÍGENAS E RELAÇÕES INTERNACIONAIS: A Tolerância  
como princípio nas relações interétnicas**

Antonio José Guimarães Brito  
Orientador: Prof. Dr. Rogério Portanova

Florianópolis, Março de 2004

**ANTONIO JOSÉ GUIMARÃES BRITO**

**POVOS INDÍGENAS E RELAÇÕES INTERNACIONAIS: A Tolerância como  
princípio nas relações interétnicas**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós  
Graduação em direito da Universidade  
Federal de Santa Catarina como requisito  
parcial à obtenção do título de Mestre em  
Direito

**Orientador: Prof. Dr. Rogério Portanova**

Florianópolis, Março de 2004

**ANTONIO JOSÉ GUIMARÃES BRITO**

**POVOS INDÍGENAS E RELAÇÕES INTERNACIONAIS: A Tolerância como  
princípio nas relações interétnicas**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre  
em Direito, em Março de 2004, pela seguinte banca examinadora:

---

Prof. Doutor Rogério Portanova  
Coordenador.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Professor Doutor Rogério Portanova.

---

Professor Doutor Carlos Frederico Marés

---

Professora Doutora Thaís Luzia Colaço.

## **AGRADECIMENTOS**

A realização desta dissertação não seria possível sem o esforço, a solidariedade e compreensão de algumas pessoas. Dentre elas meus pais. Cada um contribuiu de sua forma. Em especial, devo agradecer àqueles que comigo estiveram mais próximos, dividindo meus anseios, medos e esperanças; Annie Mehes Brito, Charlene Souza Linhares, Rodrigo Guimarães Brito e Virgínia Maria Guimarães. Gostaria de agradecer também aos meus professores e colegas, pelas leituras, discussões e ensinamentos. Destaco os professores Rogério Portanova, Sílvio Coelho dos Santos, Odete Maria de Oliveira, Crhistian Caubet, Antonio Carlos Wolkmer e José Rubens Morato. Agradeço também à secretária do CPGD, à Universidade Federal de Santa Catarina e ao CNPq.

## **NOTA INTRODUTÓRIA**

Torna-se necessário algumas observações pessoais a respeito do tema proposta nessa dissertação e sua relação particular com o autor.

A escolha desse objeto de estudo é devido a vivência do autor por mais de dez anos na região amazônica, convivendo com povos indígenas e populações tradicionais. As injustiças, as distâncias fluviais percorridas por embarcações precárias, os relatos pessoais dos massacres e genocídios recentes, observados pelo autor, determinaram a delimitação do tema ora investigado.

Em destaque, deve-se fazer menção ao povo Oro-win, vítima de tantas perseguições e massacres. Recorda o autor, na elaboração dessa nota introdutória, quantas noites, ao redor do fogo, ouviu dos mais idosos, Tiumí e Touxã, as memórias sofridas de um tempo muito próximo, onde os Oro-kitam, Oro-iapraí, Oro-crapacan, Oro-Naró, Oro-an-am e Oro-kamaxina, grupos do povo Oro-win, foram massacrados nas cabeceiras do rio Pakaás-novos, antigo seringal São Luís, hoje reserva indígena Uru-eu-wau-wau, localizada no oeste do Estado de Rondônia, próximo a divisa com a Bolívia. Os acontecimentos, os fatos cruéis ocorridos com os povos indígenas da Amazônia e desconhecidos pela sociedade nacional, foram marcantes para o autor, e nesse sentido, a tal neutralidade científica, defendida por alguns burocratas da ciência é severamente questionada pelo autor. Fazer ciência implica em considerações éticas e compromissos assumidos diante da vida. Assim, essa dissertação nasceu de uma prática pensante, ou seja, uma práxis.

Torná-se impossível, reproduzir nessa nota introdutória, o sentimento de dor, percebido nas lágrimas daqueles velhos índios, quando relatavam com detalhes, o requinte de crueldade com que foram massacrados, principalmente na expedição punitiva de 1963. Crianças esquartejadas, mulheres mutiladas, uma verdadeira orgia de sangue e genocídio. Esses relatos foram registrados em conversas noturnas, a beira do fogo, quando os mais velhos abriam suas memórias. Os brasis descritos pelo prof. Darcy Ribeiro, ainda serão revelados e percebidos pela sociedade nacional, e então, uma comoção de vergonha tomará conta da consciência nacional.

Por fim, dedico essa dissertação ao Povo Oro-win, em memória ao genocídio que sofreu nas cabeceiras do rio Pacaás-Novas. Em especial ao velho guerreiro Tiumí, único sobrevivente adulto dos massacres e condutor de seu povo naqueles dias de terror.

## RESUMO

Esta dissertação tem como objeto de estudo a questão indígena no plano das relações internacionais, como também os desdobramentos desta discussão em relação aos Estados Nacionais. Torna-se necessário o reconhecimento de que as populações indígenas formam povos, com direitos à preservação de sua cultura, como também à autodeterminação indígena, que significa uma prática de negação ao assimilacionismo e aos processos de integração. Os Estados Nacionais não são monistas do ponto de vista antropológico, mas uma composição de muitos povos. Assim, importa destacar a natureza multiétnica dos Estados Nacionais e a necessidade de criar espaços políticos próprios, onde cada povo possa desenvolver suas tradições e culturas. Nesse sentido, o princípio da tolerância torna-se uma técnica de convivência interétnica, construindo caminhos de enriquecimento recíproco. O objetivo último da tolerância é transformar a alteridade em um valor civilizatório, compreendendo a tolerância interétnica muito além da fronteira normativa, mas servindo como fundamento para uma espiritualidade universal.

Palavras-chave: Relações Internacionais, Direito Indígena, Tolerância.

## **RESUMEN**

Esta disertación tiene como objeto de estudio la cuestión indígena en el plano de las relaciones internacionales, como así también los desdoblamientos de esta discusión en relación a los Estados Nacionales. Tórnase necesario el reconocimiento de que las poblaciones indígenas forman pueblos, con derechos a la preservación de su cultura, así como también a la autodeterminación indígena, que significa una práctica de negación al asimilacionismo y a los procesos de integración. Los Estados Nacionales no son monistas desde el punto de vista antropológico, mas una composición de muchos pueblos. Así, importa destacar la naturaleza multiétnica de los Estados Nacionales, y la necesidad de crear espacios políticos propios, donde cada pueblo pueda desarrollar sus tradiciones y culturas. En este sentido, el principio de la tolerancia se torna una técnica de convivencia interétnica, construyendo caminos de enriquecimiento recíproco. El objetivo último de la tolerancia es transformar la alteridad en un valor civilizador, comprendiendo la tolerancia interétnica mucho más allá de la frontera normativa, mas sirviendo como fundamento para una espiritualidad universal.

Palabras-llave: Relaciones Internacionales, Derecho Indígena, Tolerancia.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 1 .....</b>	<b>14</b>
<b>1 POVOS INDÍGENAS E RELAÇÕES INTERNACIONAIS: A PERSPECTIVA INDÍGENA NO CENÁRIO INTERNACIONAL.....</b>	<b>14</b>
1.1 DECLARAÇÕES, TRATADOS E POLÍTICAS INTERNACIONAIS: A CONSTRUÇÃO DE UM IDEÁRIO INDÍGENA.....	14
1.2 DIREITOS INDÍGENAS NO ÂMBITO DAS NAÇÕES UNIDAS.....	36
1.3 CRIAÇÃO, COMPOSIÇÃO E FUNCIONAMENTO DO FÓRUM PERMANENTE PARA QUESTÕES INDÍGENAS .....	46
<b>CAPÍTULO 2 .....</b>	<b>59</b>
<b>2 TEMAS CONFLITIVOS DA AGENDA INDÍGENA E A BUSCA DE UM CONSENSO INTERNACIONAL.....</b>	<b>59</b>
2.1 POVOS, POPULAÇÕES E MINORIAS: DISCUSSÃO EM TORNO DE CONCEITOS. ....	59
2.2 AUTODETERMINAÇÃO E ESTADOS NACIONAIS: REFLETINDO SOBRE A AUTONOMIA INDÍGENA.....	77
2.3 APONTAMENTOS SOBRE ETNOCÍDIO COMO CRIME INTERNACIONAL	94
<b>CAPÍTULO 3 .....</b>	<b>99</b>
<b>3 TOLERÂNCIA E ETNICIDADE: REFLEXÕES PARA AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS E PARA UMA TEORIA GERAL DE ESTADO PLURALISTA</b>	<b>99</b>
3.1 TOLERÂNCIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS .....	99
3.2 TOLERÂNCIA E ESTADOS NACIONAIS: POR UMA TEORIA GERAL DE ESTADO PLURALISTA .....	109
3.3 TOLERÂNCIA E POVOS INDÍGENAS: A POSSIBILIDADE DA CONVIVÊNCIA INTERÉTNICA.....	119
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>126</b>

**REFERÊNCIAS..... 130**

## **1 INTRODUÇÃO**

Esta dissertação tem como objetivo discutir a questão das minorias indígenas no cenário das relações internacionais, tendo como referência os Estados Nacionais. E nesse sentido, surgiram reflexões de natureza política, jurídica e antropológica. Trata-se de uma pesquisa de antropologia jurídica, direcionada a analisar a relação das minorias indígenas com os Estados Nacionais, e, as repercussões e desdobramentos desta relação no plano internacional. Assim, três elementos se destacam neste estudo: Povos Indígenas, Estados Nacionais e seus desdobramentos nas Relações Internacionais.

Indaga-se quais as possibilidades para os povos indígenas de convivência interétnica, tanto no plano interno dos Estados Nacionais, como nas relações internacionais. Como resposta, têm-se no princípio da tolerância, as reflexões fundamentais que orientaram esta pesquisa.

No primeiro capítulo, intitulado “Povos Indígenas e relações internacionais: a perspectiva indígena no cenário internacional”, procurou-se introduzir o leitor no tema da pesquisa, levantando-se inúmeros documentos, declarações e tratados internacionais sobre os povos indígenas, inclusive no âmbito das Nações Unidas, e destacando-se as principais reivindicações, tanto dos povos indígenas, como de indigenistas e representantes dos Estados Nacionais. Também neste capítulo inicial, apontou-se a criação, a composição e o funcionamento do “Fórum Permanente para

Questões Indígenas”, desenvolvido pelas Nações Unidas, representando por si um marco em defesa dos direitos indígenas no plano internacional.

Em um segundo momento, sob o título “Temas conflitivos da Agenda Indígena e a busca de um Consenso Internacional”, tratou-se de discutir aquelas principais reivindicações destacadas no primeiro capítulo, ou seja, a questão conceitual em relação a populações ou povos indígenas, e as repercussões desta discussão para o direito internacional, a problematização da autodeterminação dos povos indígenas para os Estados Nacionais, como também o debate sobre o etnocídio como crime internacional.

Finalmente, no terceiro capítulo, denominado “Tolerância e Etnicidade: Reflexões para as Relações Internacionais e para uma Teoria Geral de Estado Pluralista”, utilizou-se como instrumento de resposta às principais questões problematizadas, o princípio da Tolerância, fundamentado em uma prática educativa e cultural voltada à convivência interétnica, tanto no plano das relações internacionais, como no mundo interno dos Estados Nacionais. A resposta encontrada, apesar da prática generalizada de intolerância para com os povos indígenas, está fundamentada no princípio da tolerância, ou seja, reconhecer na tolerância o caminho a ser perseguido para as relações interétnicas. Enfim, tolerância acima de tudo, pois somente uma prática de tolerância pode construir modelos de Estados Pluralistas, e relações de enriquecimento recíproco no âmbito das relações internacionais.

Autonomia indígena, autodeterminação, etnodesenvolvimento, etnocídio, assimilação e multiculturalismo, são temas tratados no desenvolvimento desta pesquisa, procurando-se discutir perspectivas para um novo modelo de Estado Nacional, que permita uma convivência interétnica justa e construtiva. Encontrar

caminhos para as minorias étnicas, neste caso os povos indígenas, diante de um mundo globalizado, onde apesar da massificação cultural através dos poderosos meios de comunicação, cada vez mais surgem movimentos identitários e reivindicações separatistas, foi uma preocupação constante neste estudo. Como defender direitos identitários sem cair no outro extremo, o etnocentrismo? Como pensar autodeterminação indígena sem constranger os territórios nacionais? Qual a natureza da nacionalidade, a sua função e os desdobramentos para as relações internacionais? Estado, Nação e Povo, como entender essas expressões para uma Teoria Geral de Estado Pluralista? Como reconstruir o Estado para uma prática de tolerância interétnica? Essas são questões enfrentadas nesta pesquisa, objetivando-se a construção de uma prática de tolerância interétnica.

As indagações levantadas e as questões discutidas nesta pesquisa, se justificam pela relevância do tema proposto, como também por serem problemas atuais e ainda muito conflituos. Na verdade, a temática indígena é um dos principais temas de direitos humanos, pois como já se evidenciou neste estudo, os povos indígenas são em toda parte do mundo os mais pobres, entre os pobres. Por uma questão de justiça e reparação histórica, discutir direitos indígenas é sempre uma prática construtiva e necessária, devendo a academia incentivar pesquisas e projetos voltados aos povos indígenas.

Como embasamento teórico, utilizaram-se propostas pluralistas e multiculturalistas, a partir de uma perspectiva de antropologia jurídica, entendendo-se o fator cultural como elemento de estudo das relações sociais. Conceitos antropológicos, como o de identidade contrastiva, como também o de Interdependência Complexa, enquanto paradigma das relações internacionais, foram adotados no decorrer da pesquisa.

Este estudo, tem como área de concentração a antropologia jurídica e as relações internacionais, e teve, como orientadores os professores doutores Rogério Portanova e Silvio Coelho dos Santos, este último na condição de co-orientador.

Procurou-se nesta pesquisa, desenvolver um estudo sistêmico, reflexivo e crítico sobre o tema proposto. Partiu-se da idéia de que uma pesquisa é uma elaboração formal de uma reflexão crítica sistematizada.

O projeto desta pesquisa foi desenvolvido, em um primeiro momento, através da seleção de tópicos para a investigação e definição do problema, para o levantamento de hipótese, para a coleta, sistematização e classificação de dados, como também para a interpretação destes. Trata-se de uma pesquisa interdisciplinar, monográfica, baseada em dados bibliográficos primários e secundários, sendo o método de abordagem utilizado o indutivo.

Assim, espera-se que o presente estudo possa contribuir para a construção de uma prática de tolerância, na qual os povos indígenas possam, tanto no plano interno dos Estados Nacionais, como também na formulação das políticas internacionais, ser respeitados e reconhecidos como povos, detentores de uma história própria e singular, e titulares de direitos especiais, que permitam o desenvolvimento de suas tradições, línguas e culturas. Enfim, que a tolerância seja o fundamento para um novo mundo, reconhecendo assim a alteridade como um valor civilizatório.

## **CAPÍTULO 1**

### **2 POVOS INDÍGENAS E RELAÇÕES INTERNACIONAIS: A PERSPECTIVA INDÍGENA NO CENÁRIO INTERNACIONAL**

#### **2.1 DECLARAÇÕES, TRATADOS E POLÍTICAS INTERNACIONAIS: A CONSTRUÇÃO DE UM IDEÁRIO INDÍGENA**

O objetivo deste tópico inicial é realizar uma retrospectiva histórico-introdutória do tema indígena nas relações internacionais, pautando os principais acontecimentos e destacando as reivindicações centrais dos povos indígenas e indigenistas.

Tanto no plano internacional como na esfera interna dos Estados nacionais, o indígena<sup>1</sup> nunca foi reconhecido como sujeito de direito e ator político, mantendo-se assim as históricas estruturas colonialistas. Isso apesar da estimativa atual da existência de 300 milhões de pessoas indígenas no mundo, em mais de 70 países em todos os continentes, somando-se mais de 5.000 línguas e culturas<sup>2</sup>.

Essa situação se explica principalmente por dois fatores interdependentes: externamente o domínio do realismo político clássico, centrado em Estados

---

<sup>1</sup> Dentre as inúmeras denominações utilizadas, tais como povos originários, nativos, autóctones, primitivos e tribais, neste trabalho prevalecerá o termo indígena. E nesse sentido, inclui-se os povos nativos americanos, os aborígenes da Austrália, os samis da Europa setentrional, os maioríes da Nova Zelândia, os Inuits e Aleutianos da região circumpolar, como também os povos indígenas africanos, dentre eles o povo hadzabe, o batwa, o himba, o masai, o bambuti, o baka-aka, o ogoni, entre milhares de outros povos indígenas.

<sup>2</sup> E/CN.19/2002/2/Add.7 - 11 de abril de 2002. Fórum Permanente para Questões Indígenas - Primeiro período de sessões. Nova York, 13 à 24 de maio de 2002. Organização das Nações Unidas.

nacionais monistas e militares como paradigma das relações internacionais, e, internamente, a condição marginalizada dos povos indígenas dentro das sociedades nacionais, sem voz política e sem participação nas instituições nacionais.

A primeira ação indígena no plano das relações internacionais, em busca da defesa de seus direitos, ocorreu em 1923, quando o chefe Deskaheh Haudenosaunee esteve em Genebra para defender o direito dos povos indígenas de viverem conforme seus costumes e leis <sup>3</sup>. Contudo não foi sequer recebido pelos dirigentes da Liga das Nações, e retornou frustrado para casa em 1924.

Outra tentativa remota e frustrada em defesa dos povos nativos, desta vez no âmbito das Nações Unidas, ocorreu em 1948. Representantes do governo boliviano lançaram a idéia de criação de uma subcomissão especializada na temática indígena na esfera das Nações Unidas. Porém a sugestão não fora aceita<sup>4</sup>. Diga-se, que o primeiro organismo internacional a dar atenção aos indígenas foi a Organização Internacional do Trabalho (OIT), quando, em sua criação em 1919, discutiu *os direitos sociais e econômicos dos grupos cujos costumes, tradições, instituições e idioma lhes separam dos outros setores das comunidades nacionais* <sup>5</sup>.

Nesse sentido, importa registrar o estudo sobre populações indígenas publicado em 1953 pela OIT, denominado *Populações Indígenas: condições de vida e de trabalho das populações autóctonas dos países independentes*, <sup>6</sup> como também o Convênio Nº 107 sobre povos indígenas e tribais, adotado em 1957, que apesar da visão assimilacionista em relação aos povos indígenas, tornou-se ponto de partida

<sup>3</sup> Folheto informativo Nº 9 / Rev. 1. Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos. Genebra, 1990, Organização das Nações Unidas.

<sup>4</sup> Folheto informativo Nº 9 / Rev.1 Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, 1990, Organização das Nações Unidas.

<sup>5</sup> Folheto informativo Nº 9 / Rev.1 Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, 1990, Organização das Nações Unidas.

<sup>6</sup> PAPADÓPOLO, Midori. **El nuevo enfoque internacional en materia de derechos de los pueblos indígenas**. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 1995. p.13



significativo para as discussões dos internacionalistas sobre a temática indígena. Como aponta Midorí Papadópolo, *el Convenio 107 de la OIT había sido, hasta 1989, el único convenio internacional que regulará en forma global y específica las condiciones de vida y de trabajo de las poblaciones indígenas*<sup>7</sup>.

Em 1989, ainda no âmbito da OIT, na Conferência Internacional do Trabalho, aprovou-se uma versão revisada do Convênio Nº 107, que passou a ser conhecido como Convênio Nº 169<sup>8</sup>. O objetivo desta revisão foi superar o marco integracionista, como assinala o próprio preâmbulo do Convênio 169:

La evolución del derecho internacional desde 1957 y los cambios sobrevenidos en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo hacen aconsejable adoptar nuevas normas internacionales en la materia a fin de eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores<sup>9</sup>.

Deve-se também mencionar o Congresso Internacional de Americanistas como instrumento de denuncia e discussão da matéria indígena, principalmente no tocante aos povos indígenas latino-americanos. Esse fórum internacional, em suas tradicionais edições, tem promovido o encontro de antropólogos, juristas, internacionalistas, geógrafos, historiadores e linguistas, com o propósito de discutirem de forma ampla e interdisciplinar os mais diversos problemas e desafios da temática indígena. Nesse sentido, vale citar as denúncias do humanista Alberto Vojtech Fric sobre a situação dos indígenas na América do Sul, durante o XVI Congresso Internacional de Americanistas, realizado em Viena. Como observa Silvio Coelho dos Santos, *Fric percorrera a América do Sul e dedicara especial atenção á*

<sup>7</sup> Ibid. , 1995, p.13.

<sup>8</sup> Lista de países que ratificaram a Convenção 169 da OIT:Venezuela em 22/05/2000; Perú em 02/02/1994; Paraguai em 10/08/1993; Países Baixos em 02/02/1998; Noruega em 19/06/1990; México em 05/09/1990; Honduras em 28/03/1995; Guatemala em 05/06/1996; Fiji em 03/03/1998; Equador em 15/05/1998; Dominica em 25/06/1992,; Dinamarca em 22/02/1996; Costa Rica em 02/04/1993; Colômbia em 07/08/1991; Brasil em 25/07/2002; Bolívia em 11/12/1991; Argentina em 03/07/2003. Site: < <http://www.ilo.org/ilolex/spanish/convdisp1.htm> >. Visitado em 12/12/2003.

<sup>9</sup> Preâmbulo da Convenção 169 da OIT. Site: <<http://www.ilo.org/ilolex/spanish/convdisp1.htm>>. Visitado em 12/12/2003.

*região sul do Brasil, em particular, Santa Catarina. Suas denúncias sobre o extermínio dos Xokleng efetivamente tiveram ressonância* <sup>10</sup>.

Coube contudo ao simpósio sobre fricção interétnica na América do Sul, realizado entre os dias 25 e 30 de Janeiro de 1971, na Universidade das Índias Ocidentais, Barbados, organizado pela Universidade de Berna e financiado pelo programa de combate ao racismo do Conselho Mundial de Igrejas,<sup>11</sup> marcar o início de uma nova discussão sobre as questões indígenas, principalmente na esfera latino-americana. O objetivo desse simpósio foi *avaliar as políticas indigenistas, quase sempre etnocidas, de diversos países latino-americanos* <sup>12</sup>.

Tal simpósio<sup>13</sup> representou uma nova direção em relação à temática dos direitos indígenas, pois os valores defendidos nesse encontro significaram *uma ruptura radical ao etnocentrismo ocidental* <sup>14</sup>.

A partir do documento final formulado no simpósio, intitulado “Pela Liberação do Indígena”, mas que se tornou mais conhecido sob a denominação “Declaração de Barbados”,<sup>15</sup> um conjunto de proposições e críticas aos Estados, antropólogos e Igrejas, começou a ser elaborado. A Declaração de Barbados foi ao fundo nas questões propostas, identificando os atores do processo exploratório indígena e reconhecendo de antemão, que, se a libertação dos povos indígenas não fosse realizada pelos povos indígenas, não se trataria de libertação. Pois, como consta na própria Declaração de Barbados, quando atores não-indígenas desejam

<sup>10</sup> SANTOS, Silvio Coelho dos. **Os Povos Indígenas e a Constituinte**. Florianópolis: UFSC, 1989, p.14.

<sup>11</sup> COLOMBRES, Adolfo. *Por la Liberación del Indígena: documentos y testimonios, compilación del Proyecto Marandú*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1975. p.17.

<sup>12</sup> SANTOS, 1989, p. 33.

<sup>13</sup> Participaram do simpósio: Miguel A. Bartolomé, Darcy Ribeiro, Stefano Varese, Gonzalo Castillo Cárdenas, Miguel Chase-Sardi, Georg Grunberg, Pedro Manuel Agostinho da Silva, Nelly Arvelo de Jiménez, Guillermo Bonfil Batalla, Victor Daniel Bonilla, Oscar Bolioli, Carlos de Araújo Moreira Neto, Esteban Emilio Mosonyi, Scott S. Robinson e Silvio Coelho dos Santos. Ver: GRUNBERG, Georg. *La situación del Indígena en América del Sur*. Montevideo: Tierra Nueva, 1971.

<sup>14</sup> COLOMBRES, 1975, p.18.

*representarlas o tomar la dirección de su lucha de liberación, se crea una forma de colonialismo que expropia a las poblaciones indígenas su derecho inalienable a ser protagonistas de su propia lucha* <sup>16</sup>.

Como assinala Silvio Coelho dos Santos, reconhecia, ainda a Declaração, que os povos indígenas da América têm pleno direito e plena capacidade para criar suas próprias alternativas históricas de liberação <sup>17</sup>.

Segundo a Declaração de Barbados, os Estados latino-americanos possuem *um sistema classista de exploração e de dominação étnica*, e a emancipação dos povos indígenas representa na verdade a própria *criação de um estado verdadeiramente multiétnico* <sup>18</sup>.

Tanto por ação - políticas intervencionistas assimilatórias e supostamente protetoras - como por omissão - massacre, estupro e genocídio, comuns ao processo expansivo das fronteiras nacionais - os Estados possuem uma política indigenista destruidora para os povos indígenas. E nesse sentido, segundo a Declaração de Barbados, a política indigenista de los estados nacionales latinoamericanos há fracasado tanto por acción como por omisión <sup>19</sup>.

Com muita clareza e precisão, os antropólogos reunidos em Barbados reconheceram e declararam que a autoconsciência deformada da sociedade nacional em relação aos povos indígenas é resultado de uma estrutura interna típica dos Estados colonizados, e que cabe aos Estados Nacionais, a título de garantia mínima, admitirem aos povos indígenas o direito de serem e permanecerem eles mesmos, pois las sociedades indígenas tienen derechos anteriores a toda sociedad

---

<sup>15</sup> (SANTOS, 1989, p. 33.)

<sup>16</sup> GRUNBERG, Georg (Coord.). **La situación del Indígena en America del Sur**. Montividéu: Tierra Nueva, 1971. p. 507.

<sup>17</sup> (SANTOS, 1989, p. 33.)

<sup>18</sup> (GRUNBERG, 1971, p. 500.)

<sup>19</sup> Ibid., p. 500.

nacional <sup>20</sup>. Portanto, baseados no princípio da anterioridade histórica, os povos indígenas possuem o direito de organizarem-se segundo sua própria especificidade cultural, ou seja, a autodeterminação.

Ainda, ficou estabelecido em Barbados a responsabilidade dos Estados de atenderem as carencias específicas das populações indígenas, pois essas carências são o resultado direto da estrutura colonial, como também a *obrigação de impedir que as populações nativas sejam objeto de exploração por parte de qualquer setor da sociedade nacional, inclusive por agentes da proteção oficial* <sup>21</sup>.

Quanto às missões religiosas, a Declaração de Barbados é veemente; por detrás da ação religiosa, estão presentes a exploração econômica e humana das populações indígenas, e sendo assim, o melhor, tanto para os índios, *como também para preservar a integridade moral das próprias igrejas, é por fim a toda atividade missionária* <sup>22</sup>.

A reação das Igrejas foi imediata. Procurando contestar as denúncias apresentadas em Barbados, a Igreja Católica realizou duas reuniões regionais, em Iquitos - Peru, em 1971, e Assunção - Paraguai, em 1972 <sup>23</sup>.

Por fim, a Declaração de Barbados<sup>24</sup> denuncia a prática antropológica que serve como instrumento da dominação colonial, como também as posições equivocadas de antropólogos, cujo *cientificismo nega qualquer vínculo entre a atividade acadêmica e o destino dos povos, { ... } eliminando desta forma a responsabilidade política* <sup>25</sup>. Os antropólogos são também responsáveis quanto à

---

<sup>20</sup> Ibid., p. 501.

<sup>21</sup> Ibid., p. 502.

<sup>22</sup> Ibid., p. 503.

<sup>23</sup> SANTOS, 1989, p.34.

<sup>24</sup> Anota o Professor Silvio Coelho dos Santos que: *a reunião de Barbados de 1971 foi secundada por outra, que ocorreu em 1977. Delas resultaram as obras La Situación Del Indígena en América del Sur. Montevideo, Tierra Nueva, 1972 e Indianidad y descolonización en América Latina. México, editorial Nueva Imagem, 1979. – Ver: SANTOS, 1989, p. 33.*

<sup>25</sup> GRUNBERG, 1971, p. 506.

imagem que a sociedade nacional possui a respeito dos indígenas, e devem, sempre que tiverem conhecimento, denunciar as práticas de genocídio e etnocídio cometidas contra os povos nativos.

Novamente no Congresso Internacional de Americanistas, desta vez em sua XLI edição, celebrada no México, em setembro de 1974, os antropólogos do grupo de Barbados e outros cientistas sociais, se reuniram e produziram a “Declaração sobre Identidade Étnica e Libertação Indígena”. Nesse documento, após discutir-se sobre a concepção política das lutas dos povos indígenas, concluiu-se que *a libertação dos índios faz parte do próprio projeto de libertação dos povos americanos*.<sup>26</sup> Imprimiu-se uma conotação política inovadora na luta indígena, identificando-se questões étnicas com a formação das classes sociais na América Latina. A construção de um Estado verdadeiramente pluralista, do ponto de vista étnico, representa uma transformação radical, e deve ser considerada como base *de cualquier proyecto nacional que pretenda la supresión de la sociedad clasista{...} capaz de ofrecer una alternativa propia de convivencia humana históricamente diferente* <sup>27</sup>.

Um dos pontos que merece ser destacado na “Declaração sobre Identidade Étnica e Libertação Indígena” é a relação apresentada entre a luta dos países de terceiro mundo e a causa indígena. Como anuncia esse documento, a libertação dos países de terceiro mundo não se resume aos centros hegemônicos extranacionais, pois este processo de emancipação deve operar-se principalmente dentro das próprias sociedades nacionais. *Todo esto engendra una solidaridad*

---

<sup>26</sup> (COLOMBRES, 1975:, p.36.)

<sup>27</sup> Ibid., p. 37

*objetiva entre la lucha de los países del tercer mundo y la de las nacionalidades indígenas americanas comprendidas dentro de sus fronteras*<sup>28</sup>.

Outro documento também formulado no âmbito do XLI Congresso Internacional de Americanistas, no México, em 1974, que traz um recorte importante sobre a temática indígena é a resolução do simpósio sobre Indigenismo e Colonialismo. Entre outros tópicos relevantes, essa resolução elenca alguns direitos fundamentais dos povos nativos, tais como o direito à autodeterminação - combatendo assim a dominação colonialista, pejorativa e discriminatória; o direito de emprego dos idiomas indígenas, tanto em âmbito regional como nacional; o direito à autogestão da justiça, em convênio com o sistema jurídico nacional; como também o direito à existência de teologias indígenas, ou seja, a expressão da religiosidade baseada em sistemas éticos próprios, o que implica em acabar com a tradição da América como continente de missões<sup>29</sup>.

Na esfera da América Latina, outro marco dos direitos indígenas foi o “Projeto Marandu”, desenvolvido no Paraguai, em meados da década de 1970, pelo Centro de Estudos Antropológicos da Universidade Católica de Assunção<sup>30</sup>. O projeto consistiu em cursos de informação - e não de formação – para líderes indígenas e contou com o apoio do IWGIA - *Internacional Work Group for Indigenous Affairs* - de Copenhague, do Museu Nacional de Copenhague e da Organização Internacional de Abbé Pierre<sup>31</sup>.

Em face do Projeto Marandu, líderes indígenas dos mais diversos países reuniram-se junto ao lago Ypacaraí, em San Bernadino, Paraguai, entre os dias 8 e

---

<sup>28</sup> Ibid., p. 39

<sup>29</sup> Ibid., p. 49

<sup>30</sup> Ibid., p. 230

<sup>31</sup> Ibid., p. 233

14 de outubro de 1974, para discutirem a criação do Parlamento Índio Americano do Cone Sul <sup>32</sup>.

Nessa ocasião, declarou-se que os povos originários da América respeitam a cultura e o idioma de outras civilizações, e por isso exigem que as outras civilizações respeitem seus valores, conforme estabelecido na Carta Magna das Nações Unidas, a qual assinala que todo o povo tem o direito a possuir sua própria cultura.

Outro aspecto que fora acordado no Parlamento de San Bernadino que merece menção, é a reavaliação histórica, no sentido de se ensinar para a sociedade nacional a autêntica história das culturas nativas, contribuindo dessa forma para uma *creación de la consciencia americana* <sup>33</sup>.

Enquanto isso, na América do Norte, mais precisamente no Canadá, a National Indian Brotherhood - Irmandade Nacional Índia, que congrega mais de 275.000 indígenas, promoveu em setembro de 1975 uma Conferência internacional de povos indígenas, com o objetivo de trocar informações e *contribuir para a organização de um movimento panindígena americano, dirigido para combater o racismo, o genocídio e o etnocídio* <sup>34</sup>.

Nesse evento, foi debatida a missão de um organismo internacional indígena não-governamental perante as Nações Unidas, como também identificado, a

---

<sup>32</sup>Estiveram presentes nesse encontro: a) delegados argentinos: Federación Indígena de la capital federal y gran Buenos Aires, Cooperativa de Nueva Pompeya, Federación Indígena de Tucumán y Asociación Indígena Mutual Argentina; b) representantes da Bolívia: Organización de Coordinación y Promoción Campesina Mink'a, Centro de Servicio Cultural Tiwanacu; c) representantes brasileiros: Etnia Parixi de Mato Grosso; d) representante da Venezuela: Confederación Indígena de Venezuela. Também participaram inúmeros grupos étnicos do Paraguai. Como convidados especiais estavam presentes: Sr. José Chipenda, Secretário do Programa de Combate ao Racismo do Conselho Mundial de Igrejas – que aliás financiou o encontro junto com a Inter-American Foundation – Sr. Rodrigo Contreras – enviado da Irmandade Nacional Índia do Canadá - e o Sr. Gonzalo Castillo Cárdenas - representante do Comitê de Solidariedade com o Índio da Colômbia e assinante da Declaração de Barbados. Ver: (COLOMBRES, 1975, p. 238)

<sup>33</sup>COLOMBRES, 1975, p. 247

<sup>34</sup>Ibid., p. 52

legalização dos territórios indígenas como o principal problema dos povos nativos do Canadá.

Diga-se que, antes desse encontro, a National Indian Brotherhood, reunida em Montreal no dia 17 de setembro de 1971, já havia elaborado dois importantes documentos: “Declaração dos Direitos Indígenas” e a “Declaração sobre a Filosofia Índia da Educação”<sup>35</sup>.

A “Declaração dos Direitos Indígenas”, elaborada pela National Indian Brotherhood, teve como enfoque principal a soberania indígena sobre suas terras, pois antes do estabelecimento *de la colonia en América del Norte, los indios - según los define la acta de la América del Norte Británica - tenían dominio indisputado sobre sus territorios tribales [...] En otras palabras, las tribus tenían soberanía política*<sup>36</sup>. Aos poucos, os colonizadores passaram a ter o controle das terras indígenas, e o Governo, a partir da Real Proclamação de 1763, o monopólio de todos os territórios, sendo que as excassas reservas destinadas aos povos indígenas ainda sofreram limitação no título de propriedade, reconhecendo-se apenas o direito de usufruto.

Na “Declaração sobre a Filosofia Índia de Educação”, a National Indian Brotherhood reivindicou que cabem aos próprios indígenas o controle da educação de seus filhos, centrando a filosofia educacional indígena em dois objetivos: *Reforzar su identidad india y Proveerlos de los elementos necesarios para llevar una vida plena y digna en la sociedad moderna*<sup>37</sup>.

Outro acontecimento importante na luta dos direitos indígenas dos povos nativos da América do Norte foi a “Primeira Conferência Internacional de Tratados da Grande Nação Sioux”, realizada na reserva Sioux de Standing Rock, em Dakota

---

<sup>35</sup> Ibid., p. 52

<sup>36</sup> Ibid., p. 53



do Sul, no ano de 1974. Esse encontro reuniu 3.600 representantes de 97 nações indígenas da América do Norte e 4 da América Latina. O acontecimento teve forte apoio da Tribo Sioux de Standing Rock e foi coordenado pelo American Indian Movement – AIM <sup>38</sup>. As discussões foram em torno da reivindicação da Soberania das Nações Índias dos Estados Unidos; das violações dos Tratados por parte dos Estados Unidos; como também da decepção dos 700.000 índios com a Agência Oficial do Governo, a Bureau of Indian Affairs <sup>39</sup>.

No Preâmbulo da “Primeira Grande Conferência de Tratados da Nação Sioux”, os nativos norte-americanos declararam que os Estados Unidos da América continuam violentando os povos nativos independentes, não respeitando as garantias fundamentais reconhecidas aos povos livres e soberanos, e denunciam: Esta misma sociedad que luchó por sacudir el yugo que la oprimía y ganar su independencia, hoy ha cambiado su papel, llegando a ser opresora de las Naciones Indias <sup>40</sup>.

Nesse sentido, a Conferência da Nação Sioux cita dois exemplos, entre inúmeras violações dos Estados Unidos aos Tratados celebrados com as Nações Indígenas: Primeiro, a expulsão em 1877 da Nação Sioux das terras sagradas de Black Hills, as quais pertenciam tradicionalmente aos Sioux, como também em virtude do Tratado de Fort Laramie de 1868 <sup>41</sup>. A Segunda violação de Tratados foi

---

<sup>37</sup> Ibid., p. 59

<sup>38</sup> Ibid., p. 61

<sup>39</sup> Ibid., p. 62

<sup>40</sup> Ibid., p. 63

<sup>41</sup> As montanhas sagradas, as Black Hills, ou Paha Sapa, como eram chamadas pela nação Sioux, eram o centro do mundo sioux, *o lugar dos deuses onde os guerreiros iam falar com o Grande Espírito e aguardar visões*. Em 1868, um tratado entre o governo dos Estados Unidos e a nação Sioux, reconhecia que as montanhas de Black Hills pertenciam aos índios. Contudo por volta de 1874, uma multidão de mineiros brancos exploravam ouro nas montanhas sagradas dos sioux, violando o tratado. Para garantir a presença dos mineiros nas Black Hills, o exército americano enviou a Sétima Cavalaria, comandada pelo famoso general George Armstrong Custer, que já havia massacrado os Cheyennes do Sul em 1868. Ver: BROWN, Dee. **Enterrem Meu Coração na Curva do Rio**. uma história índia do Oeste americano. 9. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1981, p. 199.

a marcha forçada dos Cherokee de suas terras ancestrais, no Estado da Georgia, para o território índio de Oklahoma, logo após a Corte Suprema dos Estados Unidos ter declarado que eram invioláveis os direitos dos Cherokee em face dos tratados assinados. Conhecido como o *Caminho das Lágrimas*, este deslocamento causou a morte de um terço da Nação Cherokee <sup>42</sup>.

Na verdade, o que os povos indígenas norte-americanos denunciaram nessa grande Conferência foi que os Estados Unidos da América não cumprem o artigo VI da sua própria Constituição, que reconhece os Tratados com os povos indígenas como lei suprema do país. Diga-se, que na ocasião da Conferência da Nação Sioux, deliberou-se a criação do “Conselho Internacional de Tratados Índios” <sup>43</sup>.

A partir então da década de 1970, seja através da Declaração de Barbados, na América Latina, ou da Primeira Conferência Internacional de Tratados da Grande Nação Sioux, na América do Norte, e de outros instrumentos e fóruns, os povos indígenas começaram um processo de mobilização política, chamando a atenção dos Estados Nacionais e dos Organismos Internacionais. A luta pelos direitos indígenas, apesar das grandes diferenças locais, passaram a formar um verdadeiro movimento de emancipação. O marco representativo desse processo ocorreu na Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, celebrada no Rio de Janeiro em junho de 1992. Além da Agenda 21 – Programa de ação adotado pela Conferência - ter dedicado o capítulo 26 inteiramente aos povos indígenas, estes se reuniram em um fórum de organizações não-governamentais, sendo uma das maiores assembléias desse tipo e adotaram sua própria declaração

---

<sup>42</sup>Obrigados, os Cherokees deixaram seu território tradicional e foram para o Oeste, em direção ao território índio. Nessa longa jornada de inverno, conhecida como a marcha do Caminho de Lágrimas, “um, entre quatro cherokees morreram de frio, fome e doença”. Ver: (BROWN, 1981, p. 25.)

<sup>43</sup>Com oficinas em Washington e New York, esta organização tem participado ativamente junto as Nações Unidas.

sobre meio ambiente e desenvolvimento, a “Declaração de Kari-Oka” <sup>44</sup>. Diga-se que esse evento teve uma das maiores representatividades e diversidades de povos indígenas em território brasileiro <sup>45</sup>.

<sup>44</sup>Folheto informativo Nº 9 / Rev.1 Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, 1990, Organização das Nações Unidas.

<sup>45</sup> Relação dos participantes indígenas na kari-Oca sobre a Carta da Terra na RIO-92:1. Comitê Intertribal - 500 Anos de Resistência (Brasil) -2. Conselho Mundial dos Povos Indígenas (Canadá) - 3. Centro Mokovi "Iaie-Ava" (Argentina) -4. Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (Peru) -5. Assembléia das Primeiras Nações (Canadá) -6. Cooperação para o Desenvolvimento Rural Ocidente (Guatemala) -7. Movimento Índio pela Identidade Nacional (Venezuela) -8. Consejo Nacional Índio de Venezuela (Venezuela) -9. Asociación Civil del Pueblo Tupka (Venezuela) -10. Federación de Indígenas del Estado de Bolívar (Venezuela) -11. Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca (México) -12. Comisión Maya de Medio Ambiente y Desarrollo Quetzaltenango (México) -13. Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Itsmena (México) -14. Consejo Indio Permanente México (México) -15. Consejo de Pueblos Nativos Nahuas del Alto Balsas (México) -16. Asociación de Mujeres Indígenas de la Costa Atlántica (Nicaragua) -17. Congreso general Kuna (Panamá) -18. Confederación Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia Boliviana (Bolivia) -19. CIMUKA - Fiat la Paz (Bolivia) -20. Organización de Mujeres Aymaras del Kollasuyo (Bolivia) -21. Central de los Pueblos Nativos de la Cuenca Pilcomayo (Bolivia) -22. Coordinadora de Pueblos Nativos de la Cuenca Pilcomayo (Paraguay) -23. Asociación Cultural Sejekto de Costa Rica (Costa Rica) -24. Consejo de todas las Tierras (Chile) -25. Asociación Mapuche Folliche Aflaioi (Chile) -26. Congreso de Organizaciones Indígenas de México, Centro América y Panamá -27. Asociación Kuna Unidos por Nabguana (Panamá) -28. Asociación de Trabajadores Kuna (Panamá) -29. Comisión Jurídica de los Pueblos de Integración Tawantisuyama (Peru) -30. Asociación de Defensa y Desarrollo de las Comunidades (Peru) -31. Movimento Autóctono Indígena Salvadorenho (El Salvador) -32. Asociación Indígena de la Republica Argentina (Argentina) -33. Amerindian People Association (Guyana) -34. Association for the Promotion of Batwa (Ruanda - África) -35. Association to Levyu de Kourou (Guiana Francesa) -36. Chittagong Hill Tracts, Hill People Council (Bangladesh) -37. National Committee to Defend Black Rights (Australía) -38. Doondoch (Australía) -39. Rivers Chief and People Conference (Nigéria - África) -40. Hill Area Development Foundation - Center for the Coordination of Non-Governmental Tribal Development Organization (Tailândia) -41. Cordillera People Alliance (Filipinas) -42. Hayta People's of Sambales (Filipinas) -43. Onondaga Nation (Estados Unidos) -44. Comite Exterior Mapuche (Chile) -45. Nordic Sami Council (Suécia, Noruega, Finlândia, Rússia) -46. Association Kola Sami People (Noruega) -47. Unrepresented Nations of People Organization -48. Spate-nango (Nova Guiné) -49. West Papua People Front -50. Association Nordic People of Rússia (Rússia) -51. Nisgata Tribal Council (Canadá) -52. Lubicon Cree Nation (Canadá) -53. Awich Nation (Canadá) -54. Maori Women's Welfare League (Nova Zelândia) -55. Wilpf Aotearoa (Nova Zelândia) -56. Nz Maori Council (Nova Zelândia) -57. Penan Tribe of Sarawak (Malásia) -58. Sarawak Kelabit Tribe (Malásia) -59. Malanan Sarawak (Malásia) -60. Ilean tribe Bakong (Malásia) -61. Kayan tribe garan (Malásia) -62. Hadf/Conto (Tailândia) -63. MPCDE foundation (Tailândia) -64. Afect/Akha (Tailândia) -65. Molucas Homeland Mission -66. Comitê dos Direitos Humanos do Povo Aynu (Japão). Povos indígenas do Brasil: -67. Guarani (Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro) -68. Kaingang (Rio Grande do Sul) -69. Terena (Mato Grosso do Sul e São Paulo) -70. Karajá (Ilha do Bananal - Tocantins) -71. Javaé (Ilha do Bananal - Tocantins) -72. Kadiwéu (Mato Grosso do Sul) -73. Kiriri (Bahia) -74. Kariri - Xocó (Alagoas) -75. Yanomami (Roraima) -76. Pataxó (Bahia) -77. Potiguara (Rio de Janeiro e Paraíba) -78. Tukano (Amazonas) -79. Gavião (Rondônia) -80. Kaiapó (Pará) -81. Krenak (Minas Gerais) -82. Maxacali (Minas Gerais) -83. Paresi (Mato Grosso) -84. Irantxe (Mato Grosso) -85. Trumai (Parque do Xingu/ Mato Grosso) -86. Bakairi (Mato Grosso) -87. Xacriabá (Minas Gerais) -88. Yawanawa (Acre) -89. Kaxinawa (Acre) -90. Fulni-ô (Pernambuco) -91. Pankararu (Pernambuco) -92. Xucuru-Kariri (Alagoas) -93. Tikuna (Amazonas) -94. Arara (Rondônia) -95. Zoró (Rondônia) -96. Kaiwá (Mato Grosso do Sul) -97. Kajabi (Parque do Xingu - Mato Grosso) -98. Krenakore (Parque do Xingu - Mato Grosso) -99. Suyá (Parque do Xingu - Mato Grosso) -100. Juruna (Médio Xingu - Mato Grosso) -101. Yawalapiti (Alto Xingu - Mato Grosso) -102. Kuikuro (Alto Xingu - Mato Grosso) -103. Waurá (Alto Xingu - Mato Grosso) -104. Xavante (Mato Grosso) -105. Macurape (Rondônia) -106. Tupari

Outro acontecimento importante do movimento indígena internacional foi a “Primeira Conferência Internacional de Organizações Não-Governamentais sobre questões Indígenas”, realizada em 1977, em Genebra, e sua segunda versão em 1981<sup>46</sup>. Na ocasião, em 1977, a resolução final da Conferência recomendou: *a relação especial entre os povos indígenas com suas terras deve ser compreendida e reconhecida como fator básico para suas crenças, tradições e cultura*<sup>47</sup>. Com forte participação de nativos oriundos dos Estados Unidos e Canadá, esses encontros fizeram inúmeras denúncias, e foram importantes para a criação do futuro Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas no âmbito das Nações Unidas<sup>48</sup>.

Também em março de 1980, em Ollantoytambo - Peru, realizou-se o “Primeiro Congresso dos Movimentos Índios da América do Sul”<sup>49</sup>. Outro marco importante, e que não deve deixar de ser citado, foi a reunião de expertos sobre etnodesenvolvimento e etnocídio em San José - Costa Rica, em 1981<sup>50</sup>.

Assim, os povos indígenas começaram a participar de alguns eventos mundiais, apresentando suas reivindicações e direitos baseados na ancestralidade

---

(Rondônia) -107. Baré (Amazonas) -108. Dessana (Amazonas) -109. Wanano (Amazonas) -110. Piratapua (Amazonas) -111. Txicão (Médio Xingu - Mato Grosso) -112. Awiti (Alto Xingu - Mato Grosso) -113. Guajajara (Maranhão) -114. Xerente (Tocantins) -115. Txucarramãe (Baixo Xingu - Mato Grosso) -116. Matipu (Alto Xingu - Mato Grosso) -117. Kalapalo (Alto Xingu - Mato Grosso) -118. Meinako (Alto Xingu - Mato Grosso) -Observadores convidados internacionais e brasileiros: 1. Both Ends (Holanda) -2. Novib (Holanda) -3. Wip (Holanda) -4. Indigenous Nork Group for Indigenous Affairs (Noruega) -5. Kenya Institute of Organic Farming (Kenya) -6. Institute of Geosciences and Space Technology (Nigéria) -7. International Institute for Sustainable Development (Canadá) -8. Kolskij Prosekt (Rússia) -9. Survival International (Londres) -10. Banco Interamericano de Desenvolvimento (EUA) -11. Comisión Indígena de Fondo Regional Indígena (Bolívia) -12. Rainforest Foundation (EUA) -13. Incomindios (Suíça) -14. Comissão Pró-Índio (São Paulo) -15. CEDI (São Paulo) -16. ANAI (Bahia - Rio de Janeiro - Rio Grande do Sul) -17. Fórum Brasileiro de ONGs (Brasil). Ver no site: < <http://www.culturabrasil.pro.br/cartadaterra.htm> >. Visitado em 12/12/2003.

<sup>46</sup> Folheto informativo Nº 9 / Rev.1 Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, 1990, Organização das Nações Unidas.

<sup>47</sup> (PAPADÓPOLO, 1995, p. 24.)

<sup>48</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo. El sistema internacional de los derechos indígenas. In: BARTOLOMÉ, Miguel A.; BARABAS, Alícia M. (Coord.). **Autonomías étnicas y Estados nacionales**. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998. p. 63

<sup>49</sup> RANGEL, Jesus Antonio De La Torre. Direitos dos Povos indígenas: da Nova Espanha até a modernidade. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Direito e Justiça na América Indígena**. da conquista à colonização. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998. p. 239

<sup>50</sup> SANTOS, 1989, p. 39

e na diversidade étnica. Nas Conferências Mundiais para Combater o Racismo e a Discriminação Racial, realizadas em 1978, 1983 e 2001, sob os auspícios das Nações Unidas, houve importante participação dos povos indígenas, sendo apresentando os mais diversos aspectos da discriminação contra os povos indígenas.

Diga-se que o tema da autodeterminação dos povos indígenas foi discutido em quase todos os encontros e seminários sobre a temática indígena. A autonomia como expressão de libertação dos povos indígenas mereceu destaque no “Primeiro Encontro Continental de Povos Indígenas”, realizado em julho de 1990 em Quito <sup>51</sup>.

Em parceria com especialistas das Nações Unidas, representantes indígenas reuniram-se em diversos momentos, para debaterem a problemática dos povos indígenas.

Em 1989, em Genebra, por exemplo, um seminário organizado pelas Nações Unidas sobre os efeitos do racismo e da discriminação racial concluiu que *os povos indígenas continuavam vítimas do racismo e da discriminação* e que *os povos indígenas deveriam ser reconhecidos como sujeitos do direito internacional, com seus próprios direitos coletivos* <sup>52</sup>. Esse encontro foi presidido pelo Sr. Ndary Toure, especialista nomeado pelo Governo de Senegal, e teve como relator o Sr. Ted Moses, especialista em povos indígenas do Gran Conselho dos Crees – Quebec <sup>53</sup>.

Outro evento que merece destaque foi o Seminário de Nuuk – Groenlândia, em setembro de 1991, presidido pelo Ex-Primeiro Ministro da Groenlândia, Sr. Jonathan Motzfeldt e relatado pela Sra. María Lorenza Dalupan -Filipinas<sup>54</sup>. Nesse encontro discutiu-se a experiência dos países na aplicação de programas de

---

<sup>51</sup> RANGEL, 1998, p. 239

<sup>52</sup> Folheto informativo N. 9 / Rev.1 Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, 1990, Organização das Nações Unidas.

<sup>53</sup> Ibid..

autogoverno pelos povos indígenas. Especialistas das Nações Unidas e dos povos indígenas reconheceram que os povos indígenas, por uma questão de ancestralidade, possuem historicamente autogoverno, *com seus próprios idiomas e culturas, leis e tradições, e que a livre determinação é uma condição prévia para conquistarem a liberdade, a justiça e a paz, tanto dentro dos Estados como na comunidade internacional*<sup>55</sup>.

Também deve ser citada a “Declaração de Mataatua”,<sup>56</sup> elaborada na “Primeira Conferência Internacional sobre os direitos de propriedade intelectual e cultural dos povos indígenas”, realizada na região de Aotearoa – Whakatane –New Zeland, entre os dias 12 e 18 de julho de 1993. Nesse encontro, reuniram-se mais de 150 delegações de 14 países, entre eles Japão, Austrália, Fiji, Panamá, Peru, Suriname, Filipinas e Estados Unidos, com o objetivo de traçar recomendações aos povos indígenas, aos Estados Nacionais e à Nações Unidas, sobre os direitos de propriedade intelectual e cultural dos povos nativos.

Posteriormente, em março de 1996, a convite do Governo do Canadá, celebrou-se o Seminário em Whitehorse, no qual se reuniram diversos especialistas e representantes indígenas. Teve como relator o Sr. José Aylwin Oyarzún - representante do Governo do Chile – e como presidente o Sr. David Keenan - representante do Conselho das Primeiras Nações de Yukon<sup>57</sup>. Nas recomendações finais do encontro, declarou-se que *os direitos dos povos indígenas sobre suas*

---

<sup>54</sup> Ibid..

<sup>55</sup> Ibid..

<sup>56</sup> Declaração de Mataatua - Elaborada entre os dias de 12 e 18 de Junho de 1993, por povos indígenas da Nova Zelândia, em seminário realizado pelo Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas. Ver site: <<http://aotearoa.wellington.net.nz/imp/mata.htm>>.

<sup>57</sup> Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

*terras e recursos são fundamentais para seu desenvolvimento e sobrevivência cultural*<sup>58</sup>.

Nesta retrospectiva do movimento indígena internacional, destaca-se mais recentemente, a “Conferência do Milênio dos Povos Indígenas”,<sup>59</sup> um dos grandes encontros de organizações indígenas, realizada no Panamá entre os dias 7 e 11 de maio de 2001. Na ocasião elaborou-se um documento preparatório para a Conferência Mundial contra o Racismo, que seria realizada naquele ano na África do Sul, intitulado: “Declaração sobre a Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação racial, a xenofobia e as formas conexas de Intolerância”. Entre as inúmeras propostas presentes nesse documento, mencionamos as seguintes: a celebração de uma conferência mundial dos povos indígenas; uma avaliação profunda do decênio Internacional dos povos indígenas; a criação de uma secretaria independente para o Fórum permanente, ocupado por um indígena; o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas sobre suas próprias tradições culturais e religiosas, assim como do direito à defesa de seus ritos e lugares espirituais; a adoção imediata do projeto da declaração universal dos direitos dos povos indígenas; o estabelecimento efetivo do Fórum permanente; e o abandono das doutrinas de descobrimento e de terra nullius<sup>60</sup>.

A “Conferência do Milênio dos Povos Indígenas” tornou-se um estudo síntese sobre a problemática do racismo contra os povos indígenas, pois o documento final foi formulado a partir de outros encontros indígenas anteriores, tais como a “Consulta Comunitária sobre o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas

---

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> A Conferência do Milênio dos Povos Indígenas foi realizada entre os dias 7 à 11 de Maio de 2001 no Panamá. Ver: E/CN. 4/Sub. 2/AC. 4/2001/7 de 20 de Junho de 2001. 19º período de Sessões do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas, Subcomissão de Promoção e Proteção dos Direitos Humanos, Comissão de Direitos Humanos, Nações Unidas.

<sup>60</sup> Ibid.

Conexas de Intolerância”, celebrada em Kampala -Uganda, em 30 abril de 2001; “Conferência dos Povos Indígenas e o Racismo”, reunião regional de povos indígenas da Austrália, Nova Zelândia, Havaí e Estados Unidos, celebrada em Sydney - Austrália em 20 de fevereiro de 2001; “Declaração dos Povos Indígenas das Américas”, adotada em Santiago de Chile, em 5 de dezembro de 2000; “Declaração de Abokobi”, adotada em Ghana em 7 de abril de 2001 e “Declaração de Kidal”, adotada em Kidal – Malí, em 8 de janeiro de 2001 <sup>61</sup>.

Em resumo, para os representantes indígenas reunidos na “Conferência do Milênio dos Povos Indígenas”, o racismo e as formas conexas de discriminação são *características próprias da ideologia ocidental, constituindo um problema histórico, que tem raízes profundas no colonialismo e na escravidão, negando ainda hoje, aos povos indígenas seu direito à autodeterminação* <sup>62</sup>. Declaram também, que é chegado o tempo de se prestar um trato justo e de boa fé aos povos indígenas, e que cabe aos Estados reconhecerem que as populações indígenas formam um povo, com o significado que este termo possui para o direito internacional. Negar aos povos indígenas o tratamento como povo é racismo e discriminação de origem étnica.

A relação dos povos indígenas com a terra, como também a crítica de lideranças indígenas sobre a crise ecológica contemporânea e os efeitos do neoliberalismo, são apresentados com clareza na “Declaração de Chajnacaya”, elaborada pelo movimento índio Tupaj Amaru, na comunidade de Chajnacaya – Bolívia, nos dias 26 e 27 de setembro de 2000 <sup>63</sup>. Segundo essa declaração, a questão indígena é essencialmente inseparável da terra, dos territórios e de seus

---

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Declaração de Chajnacaya foi elaborada entre os dias 26 à 27 de setembro de 2000. Ver: E/CN.4/Sub.2/AC.4/2001/7 de 20 de junho de 2001. Nações Unidas.



recursos naturais, pois constituem o elemento vital para a sobrevivência dos povos indígenas, pois na verdade, o indígena e a terra formam uma só identidade. Como consta na “Declaração de Chajnacaya”, a terra ancestral e sagrada, sucumbiu á fatalidade da economia do mercado. Assim, a terra, o espaço de liberdade e a eternidade, tornaram-se uma simples mercadoria.

A “Declaração de Chajnacaya” denuncia, como sucessora das ditaduras militares e coloniais, a ditadura do mercado e apontam, que este processo de neocolonização é devastador para os povos indígenas e o meio ambiente. O modelo neoliberal se converteu em uma questão de vida ou morte para os povos indígenas. Por isso, *los pueblos indígenas el preconizamos nuevos parámetros al desarrollo que consisten en: saber dominar las leyes económicas, poniéndolas al servicio del hombre* <sup>64</sup>.

Em geral, os povos indígenas enfrentam as maiores injustiças; são permanentemente os *outsiders* <sup>65</sup> em todas as regiões do mundo, mantendo-se assim as estruturas históricas discriminatórias do colonialismo. Nos diversos Estados Nacionais em que os povos indígenas vivem, apesar dos avanços em determinados países em relação a outros, a situação dos povos indígenas é cruel, principalmente entre os mais pobres: africanos, asiáticos e latino-americanos. Entre os pobres, os índios são sempre os mais pobres. Os povos indígenas em todo mundo são os mais despossuídos <sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Ibid..

<sup>65</sup> *Outsiders* – Não estabelecidos, excluídos. Tradução livre do autor.

<sup>66</sup> Segundo o Centro Latinoamericano de Demografia – CELADE, 79% dos nacionais indígenas do Perú são pobres e mais da metade vive em extrema pobreza; na Guatemala, 87% da população indígena se encontra abaixo do nível da pobreza e 61% abaixo inclusive do nível de extrema pobreza. Enquanto no México, 80.6 % da população indígena vive abaixo da linha da pobreza. Doenças facilmente curáveis, como desnutrição e diarreia, matam milhares de crianças índias no Equador, sendo que, na Austrália, 40% das crianças aborígenes ingressam em hospitais devido a enfermidades agudas das vias respiratórias nos primeiros anos de vida. A taxa de mortalidade infantil entre as comunidades indígenas da Austrália é três vezes maior que à média nacional.

Apesar do progresso do movimento indígena e da maior participação dos povos indígenas nas relações internacionais, muitos obstáculos precisam ser superados para que esses sejam reconhecidos definitivamente como povos pela comunidade internacional.

Diga-se porém que em 1993, “Ano Internacional das Populações Indígenas do Mundo”, na cerimônia de abertura da Assembléia Geral das Nações Unidas, pela primeira vez na história, representantes dos povos indígenas fizeram uso da palavra e dirigiram-se diretamente aos Estados Nacionais <sup>67</sup>.

Ainda, demonstrando o avanço do movimento político dos povos indígenas no plano das relações internacionais, já em 1997, 15 organizações de povos indígenas foram reconhecidas como entidades consultivas do Conselho Econômico e Social das Nações Unidas -ECOSOC<sup>68</sup>.

---

Também na Nova Zelândia, as probabilidades dos homens maóries de contrair enfermidades cardíacas, influenza, enfermidades crônicas das vias respiratórias e dermatites infecciosas é duas vezes maior que entre os não-maóries. A taxa de desemprego entre as populações indígenas também é muito superior em relação a população não-índia. Segundo a OIT, o desemprego entre os indígenas canadenses flutua entre 35 e 75%, e em algumas comunidades chega a alcançar 100%. Na Austrália, uma pesquisa nacional realizada em 1994 entre os aborígenes e os isleños do Estreito de Torres demonstrou taxas de desemprego entre as comunidades indígenas muito acima da média nacional: praticamente 38% dos trabalhadores aborígenes e isleños do Estreito de Torres carecem de emprego, frente a 9% do total de trabalhadores. Ver: Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>67</sup> Folheto Informativo N. 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>68</sup>São elas: Associação Cultural Sejekto de Costa Rica, Associação Indígena Mundial, Associação Kumas Unidos por Nabguana, Comissão para Aborígenes e Isleños do Estreito de Torres, Conferência Inuit Circumpolar, Conselho de quatro Ventos, Conselho Índio da Sudamérica, Conselho Internacional de Tratados Índios, Conselho Mundial de Povos Indígenas, Conselho Nacional de Jovens Indígenas, Conselho Sami, Gran Conselho dos Crees - Quebec, Indian Law Resource Centre, International Organization of Indigenous Resources Development, e Secretaria Nacional de Serviços Jurídicos Aborígenes e Isleños. Ver: Folheto Informativo N. 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

Sem dúvida, como adverte Roberto Oliveira Cardoso, o plano internacional desempenha un papel estratégico para la sustentación de las reivindicaciones de los pueblos indígenas frente a los Estados nacionales <sup>69</sup>.

Nesse sentido, assinala também Rodolfo Stavenhagen que a construção do aparato internacional em defesa dos direitos humanos, representa um passo decisivo nas relações internacionais, pois o que antes era assunto doméstico dos Estados Nacionais, passou a ser preocupação mundial<sup>70</sup>. Assim, a questão indígena incorporou-se na agenda das relações internacionais.

As comunidades indígenas, através de suas organizações, procuram no plano das relações internacionais o reconhecimento de seus direitos frente as sociedades nacionais. Entre os temas que são pautas das agendas indígenas, estão: o projeto de Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas; o Forum Permanente para as questões Indígenas, com uma Secretaria Independente, ocupada de preferência por um representante indígena; o exame do Decênio Internacional das Populações Indígenas do Mundo, através de uma Conferência Mundial sobre os Povos Indígenas proposta para 2004; a ratificação pelos Estados Nacionais da Convenção Nº 169 da OIT; o estudo das Nações Unidas sobre os tratados, a terra e o patrimônio cultural dos povos indígenas; como também questões indígenas relacionadas com a Organização Mundial do Comércio- OMC, a Agenda 21, a Convenção da Biodiversidade e o Banco Mundial.

Assim, apesar de todos os problemas enfrentados na atualidade pelos povos indígenas, inclusive no plano internacional, considerando a concepção dominante de

---

<sup>69</sup>OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Etnicidad, eticidad y globalización. Autonomias étnicas y Estados nacionales. In: BARTOLOMÉ, Miguel A.; BARABAS, Alícia M. (Coord.). **Autonomias étnicas y Estados nacionales**. México: Instituto Nacional de Antropología e História, 1998, p. 44.

<sup>70</sup>STAVENHAGEN, 1998, p 55 .

serem os Estados os únicos sujeitos do direito internacional <sup>71</sup>, podemos reconhecer, que através da globalização, ao invés de uma homogeneização, surgiu um novo cenário político para as reivindicações dos povos indígenas<sup>72</sup>. Basta perceber a força dos movimentos de autonomia e valorização étnica que surgem em todos os lugares do mundo<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> DIAZ-POLANCO, Hector. **Etnia, Nación y Política**. México: Juan Pablos Editor, 1987. p.26

<sup>72</sup> OLIVEIRA, 1998, p. 45.

## 2.2 DIREITOS INDÍGENAS NO ÂMBITO DAS NAÇÕES UNIDAS

A questão indígena somente recebeu um tratamento direto das Nações Unidas a partir de 1970, quando a Subcomissão de Prevenção à Discriminação e Proteção das Minorias deu início a um estudo específico sobre a discriminação contra as populações indígenas <sup>74</sup>. Esse estudo, elaborado pelo Sr. Hernán Santa Cruz e publicado pelas Nações Unidas em 1971, assinalou a complexidade para se definir uma pessoa ou um grupo como indígena <sup>75</sup> e recomendou à ONU que se encarregasse de um estudo mais amplo sobre o tema.

Em 1971, o equatoriano José R. Martínez Cobo foi então designado como relator especial para desenvolver esse estudo, sendo o mesmo concluído após 10 anos de trabalho e publicado pela ONU em 1987 <sup>76</sup>.

O estudo desenvolvido pelo Sr. José R. Martínez Cobo, denominado *Estudio del problema de la Discriminación contra las poblaciones indígenas* <sup>77</sup>, foi muito além do objetivo inicial, ou seja, ampliou a discussão sobre a temática indígena no âmbito das Nações Unidas, trazendo à tona questões como a definição de populações indígenas e minorias, e a função das organizações intergovernamentais e não-governamentais em matéria indígena. O estudo organizado pelo Sr. José R. Martínez Cobo tornou-se o marco inicial da discussão dos direitos indígenas dentro

---

<sup>73</sup> Ibid., p. 46

<sup>74</sup> Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>75</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 08.

<sup>76</sup> Ibid., p. 14.

<sup>77</sup> Ibid., p. 04.

do sistema das Nações Unidas<sup>78</sup>, sendo de tal importância que, devido à repercussão desse estudo, o Conselho Econômico e Social das Nações Unidas, em 1982, criou o Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas, órgão subsidiário da Subcomissão de Prevenção à Discriminação e Proteção das Minorias<sup>79</sup>.

O Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas, presidido nos primeiros anos pelo Sr. Asbjør Eide – Noruega, e posteriormente pela Sra. Erica-Irene Daes – Grécia<sup>80</sup>, tornou-se durante um determinado período o centro de coordenação das atividades internacionais em favor da causa indígena. Composto por 5 especialistas em direitos humanos e membros da Subcomissão - representando cada região geopolítica do mundo - o Grupo de Trabalho reúne-se anualmente em Genebra, com a missão de facilitar o diálogo entre os governos e os povos indígenas, como também acompanhar e informar as Nações Unidas sobre a questão indígena no mundo<sup>81</sup>.

O principal estudo legislativo do Grupo de Trabalho foi o projeto da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas. Tal Declaração começou a ser elaborada em 1985 e teve seu texto definitivo concluído pelo Grupo de Trabalho em 1993. Após ser encaminhado e aprovado através da res. 1994/45, de 26 de agosto de 1994, pela Subcomissão de Prevenção à Discriminação e Proteção das Minorias, o projeto da Declaração foi enviado para a Comissão de Direitos Humanos<sup>82</sup>.

O projeto da Declaração dos Direitos Indígenas das Nações Unidas é um dos pontos de reivindicação dos povos indígenas. Apesar da sua importância, e de estar

---

<sup>78</sup>Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>79</sup>Ibid..

<sup>80</sup>STAVENHAGEN, 1998, p. 62.

<sup>81</sup>Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>82</sup>Ibid.

aprovada pela Subcomissão desde 1994, a Declaração ainda não foi submetida à Assembléia Geral das Nações Unidas.

A Declaração é composta por um preâmbulo de 19 parágrafos e 45 artigos, nos quais vários aspectos dos direitos indígenas são abordados, tais como: genocídio e etnocídio; propriedade cultural e intelectual; identidades étnicas e culturais; defesa dos territórios indígenas; e autodeterminação dos povos indígenas em assuntos internos e locais. O projeto ainda elabora meios de solução de litígios entre povos indígenas e os Estados, através de *mediação, arbitragem, tribunais nacionais e mecanismos internacionais e regionais de exame de denúncia em relação aos direitos humanos*<sup>83</sup>.

Para examinar o projeto da Declaração elaborado pelo Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas e aprovado pela Subcomissão, a Comissão de Direitos Humanos, através da resolução 1995/32, de 3 de março de 1995, criou um outro Grupo de Trabalho, constituído especificamente para analisar o projeto da Declaração e após isso submeter a versão definitiva à Assembléia Geral das Nações Unidas. Diga-se que a res. 1995/32, da Comissão de Direitos Humanos, abriu esse Grupo de Trabalho às organizações de povos indígenas não reconhecidas como entidades consultivas pelo Conselho Econômico e Social, visando assim ampla participação de representantes nativos no processo. *Em março de 1997 já havia 99 organizações de povos indígenas que receberam aprovação para participar*<sup>84</sup>.

O Grupo de Trabalho estabelecido pela resolução número 1995/32 da Comissão de Direitos Humanos, tornou-se um Fórum amplo de discussão. Um dos temas mais polêmicos e de pouco consenso é o termo “povos indígenas” utilizado diversas vezes pelo projeto. Praticamente existem três blocos de entendimento

---

<sup>83</sup>Ibid.

<sup>84</sup>Ibid.

sobre o termo “povos indígenas” no Grupo de trabalho. Os que aceitam o termo se baseiam no reconhecimento histórico da diversidade étnica dos povos indígenas, e argumentam o artigo 13 da Convenção 169 da OIT. Os Estados que não aceitam alegam que o uso do termo pode vir a ameaçar a integridade territorial dos Estados ou criar situações jurídicas e políticas confusas para o direito internacional. Nesse sentido recomendam substituir a expressão “povos” por “pessoas” ou “populações”. Restam ainda os Estados que esperam uma definição mais precisa do termo “povos indígenas”, para então decidirem suas posições a respeito. Em face dessa discordância, o projeto da Declaração tem utilizado a expressão “povos” em colchete, assinalando o uso ainda provisório do termo<sup>85</sup>.

Contudo, os representantes dos povos indígenas insistem em reafirmar o direito de serem reconhecidos como povos. Em nota explicativa no 6º período de sessões do Grupo de Trabalho, realizado em Genebra, de 20 de Novembro a 1º de Dezembro de 2000, as lideranças indígenas alegaram que desde a criação do Grupo de Trabalho sobre populações indígenas, em 1982, os índios têm afirmado sistematicamente o termo “povo” nos trabalhos das Nações Unidas. Explicaram que seguirão sendo povos com identidades históricas, políticas e culturais diferentes e que os povos Indígenas e os Estados Nacionais estão unidos por um processo histórico, mas como sociedades diferentes, com idiomas, leis e tradições diferentes. Denunciaram nesse encontro ser discriminatório, ilógico, antidemocrático e nada científico as Nações Unidas não reconhecerem os povos indígenas como povos. Enfim, sustentaram ainda as delegações indígenas, que a condição de povo é

---

<sup>85</sup> E/CN.4/2000/WG.15/CRP.4 - 30 de novembro de 2000- 6º período de sessões- Genebra - 20 de Novembro a 1 de Dezembro de 2000, Grupo de Trabalho estabelecido em conformidade com a resolução 1995/32 de 3 de Março de 1995 da Comissão de Direitos Humanos – Presidente Relator: Sr. Luis-Enrique CHÁVEZ - Perú.



fundamental para o reconhecimento do direito à autodeterminação dos povos indígenas, em seus efeitos políticos, espirituais, culturais, sociais e econômicos <sup>86</sup>.

No 8º período de sessões do Grupo de Trabalho, realizado entre os dias 2 e 13 de Dezembro de 2002, com a participação de 298 pessoas - entre representantes de 36 Estados, 2 organizações das Nações Unidas e 55 organizações indígenas <sup>87</sup>, discutiram-se os mais diversos aspectos do projeto da Declaração Universal dos Direitos Indígenas.

Nesse encontro, segundo o representante da Noruega, a recusa de alguns Estados diante dos artigos relativos à autodeterminação se baseia em duas questões: se o direito à autodeterminação consiste em um direito à secessão e se a autodeterminação incide sobre os direitos dos povos indígenas à terra e aos seus recursos naturais. Procurando assim superar as divergências entre os Estados e os representantes indígenas nesta matéria, a representação da Noruega formulou a seguinte proposta: a) Incluir os princípios internacionais referentes as relações de amizade e cooperação entre os Estados - Declaração sobre as Relações de Amizade de 1970 - no 15 parágrafo preambular da Declaração dos Direitos Indígenas; b) reagrupar os artigos 3, 31, 19, 20, 21, 30, 36, que contem os princípios da autodeterminação; C) suprir a parte final do artigo 31, depois da expressão “assuntos internos locais” <sup>88</sup>.

Outra sugestão oferecida nessa ocasião, visando abordar a questão da integridade territorial dos Estados, foi apresentada por parte do representante da

---

<sup>86</sup> E/CN.4/2000/WG.15/CRP.4 - 30 de noviembre de 2000- 6º período de sessões- Genebra - 20 de Novembro a 1 de Dezembro de 2000, Grupo de Trabalho estabelecido em conformidade com a resolução 1995/32 de 3 de Março de 1995 da Comissão de Direitos Humanos – Presidente Relator: Sr. Luis-Enrique Chávez - Perú.

<sup>87</sup> E/CN.4/2003/92 - 6 de janeiro de 2003 - Informe do Grupo de Trabalho estabelecido em conformidade com a resolução 1995/32 da Comissão de Direitos Humanos, 8º período de sessão - 2 à 13 de dezembro de 2002. Presidente Relator: Sr. Luis -Enrique Chávez - Perú.

<sup>88</sup> Ibid..

Finlândia, através de um texto alternativo baseado no parágrafo 4º do artigo 8º da Declaração sobre Minorias <sup>89</sup>. A delegação dos EUA, nesse período de sessões, disse estar preocupada com a questão da autodeterminação e sustentou que na Declaração o termo deveria ser redigido como “autodeterminação interna”. Nesse sentido, representantes indígenas apontaram que a expressão “autodeterminação interna” limita o direito dos povos indígenas perante o direito internacional. As lideranças indígenas alegaram que esperam da Declaração dos Direitos Indígenas normas internacionais universais progressistas. Outro ponto tocado nesse encontro por representantes indígenas foi a necessidade de se reconhecer os tratados e convênios elaborados entre os povos indígenas e os Estados como acordos internacionais entre Nações, em sintonia com o informe do estudo produzido pelas Nações Unidas sobre tratados, convênios e outros acordos entre os Estados e os povos indígenas -E/CN.4/Sub.2/1999/20 <sup>90</sup>.

Questões como a obrigação dos Estados de restaurar o meio ambiente dos territórios indígenas, o acesso militar às terras indígenas em face da necessidade de defesa do território nacional, a definição do termo “patrimônio cultural e intelectual”, como também a participação dos povos indígenas na Organização Mundial de Propriedade Intelectual - OMPI, foram muito discutidas no 8º período de sessões do Grupo de Trabalho, tendo inúmeras propostas de redação de artigos por parte dos Estados e das representações indígenas.

Um tema debatido nesse encontro de trabalho que merece destaque é a utilização dos termos “Etnocídio” e “Genocídio cultural”, presentes no artigo 7º do projeto da Declaração. Para representantes de alguns Estados, os termos “Etnocídio” e “Genocídio cultural” não são claros e não possuem aceitação geral no

---

<sup>89</sup> Ibid..

<sup>90</sup> Ibid..

direito internacional. Nesse sentido, a Noruega propôs a substituição desses termos por “genocídio”, “assimilação forçada” e “destruição da cultura”. Em defesa, os representantes indígenas alegaram que os termos “etnocídio” e “genocídio cultural” não são desconhecidas pelo direito internacional, já que constam na Declaração de San José de 1991, e como exemplo de etnocídio, citam o desaparecimento de uma língua <sup>91</sup>.

O Grupo de Trabalho aberto de discussão do projeto da Declaração dos Direitos Indígenas reuniu-se novamente entre os dias 15 e 26 de setembro de 2003. Apesar da expectativa de conclusão da Declaração para 2004, restou ainda muita divergência entre os Estados e os representantes dos povos indígenas.

Outra ação das Nações Unidas visando à defesa dos direitos indígenas foi a criação, em 1985, do Fundo de Contribuições Voluntárias das Nações Unidas para as Populações Indígenas. Uma das funções do Fundo é prestar *assistência financeira aos representantes das comunidades e organizações indígenas para que participem das sessões do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas*<sup>92</sup>.

Procurando definir princípios e encontrar soluções sobre determinados aspectos da questão indígena, as Nações Unidas, através da Subcomissão de Prevenção à Discriminação e Proteção das Minorias, autorizou alguns estudos específicos, como em 1989, sobre os tratados e convênios estabelecidos entre os povos indígenas e os Estados Nacionais, desenvolvido pelo Sr. Miguel Alfonso Martínez - membro do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas e Relator Especial - como também em 1992, *sobre as medidas que deveria adotar a comunidade internacional a respeito do patrimônio cultural e intelectual dos povos*

---

<sup>91</sup> E/CN.4/2003/92 - 6 de janeiro de 2003 - Informe do Grupo de Trabalho estabelecido em conformidade com a resolução 1995/32 da Comissão de Direitos Humanos, 8º período de sessão - 2 a 13 de dezembro de 2002. Presidente Relator: Sr. Luis-Enrique Chávez - Perú.

*indígenas*<sup>93</sup>, elaborado pela Sra. Erica-Irene A. Daes – Presidenta Relatora do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas. As conclusões desse estudo foram submetidas à Subcomissão em agosto de 1993<sup>94</sup>.

Dentro da sistemática das Nações Unidas, os informes anuais do Grupo de Trabalho são encaminhados e examinados pela Subcomissão, que por sua vez submete-os à Comissão de Direitos Humanos, em conjunto com o parecer da própria Subcomissão. Geralmente a Subcomissão em matéria indígena atua de acordo com as recomendações do Grupo de Trabalho, como por exemplo em 1988, quando a Subcomissão, por definição do Grupo de Trabalho, substituiu a expressão “populações indígenas” por “povos indígenas”<sup>95</sup>.

Em junho de 1993, na cidade de Viena, realizou-se a segunda Conferência Mundial de Direitos Humanos. Nessa ocasião, no documento final do encontro Mundial, recomendou-se o estabelecimento de um Fórum Permanente para questões Indígenas no âmbito das Nações Unidas, como também a declaração do Decênio Internacional das populações Indígenas<sup>96</sup>.

Atendendo às recomendações da segunda Conferência Mundial de Direitos Humanos, as Nações Unidas iniciou as suas duas ações principais em relação aos direitos indígenas: a eleição do Decênio Internacional das populações indígenas - 1995 a 2004, através da resolução 48/163, de 21 de dezembro de 1993 da Assembleia Geral das Nações Unidas; e a constituição de um Fórum especializado sobre a temática indígena nas estruturas das Nações Unidas.

---

<sup>92</sup>Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>93</sup>Ibid..

<sup>94</sup>E/CN.4/Sub.2/1993/28.

<sup>95</sup>Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>96</sup>A/CONF.157/24 - Parte I - capítulo III, seção II B, parágrafo 32.

O Decênio Internacional das populações indígenas representou um forte incentivo para a realização de inúmeros encontros e seminários, como também para a elaboração de muitos documentos. Espera-se, como resultado final do Decênio, uma maior consciência internacional sobre os problemas que os povos indígenas enfrentam e também uma proteção efetiva dos direitos indígenas. O reconhecimento do valor da diversidade cultural dos povos indígenas no plano das relações internacionais como na esfera local e a capacitação cada vez maior dos desses povos para enfrentarem e reverterem os resultados históricos do colonialismo, são as esperanças e metas do Decênio.

O Fórum Permanente para questões indígenas das Nações Unidas foi constituído no âmbito do Decênio, restam contudo, para o encerramento do Decênio, a aprovação da Declaração dos Direitos Indígenas e a realização, em 2004, da Conferência Mundial dos Povos Indígenas.

Além do Fórum Permanente para questões Indígenas e do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas, a Comissão de Direitos Humanos, através da Resolução 2001/57 de 24 de abril de 2001, nomeou um Relator Especial para os direitos e liberdades fundamentais dos indígenas. Com mandato de 3 anos, o Relator Especial tem como missão formular recomendações, receber e enviar informações sobre a questão indígena mundial, como também dialogar com Estados, comunidades indígenas e organizações internacionais. Diga-se que a Comissão de Direitos Humanos solicitou ao Relator Especial uma maior atenção para as crianças e mulheres indígenas.

É Importante anotar, que os mandatos do Grupo de Trabalho sobre populações indígenas, do Fórum permanente e do Relator Especial da Comissão de Direitos Humanos são em tese diferentes, ou seja, complementares, não gerando

duplicações de entendimentos. Na prática, contudo, há uma excessiva formulação de documentos, dificultando o acesso e o entendimento dos povos indígenas, diante de mecanismos burocráticos complexos e às vezes confusos.

### 2.3 CRIAÇÃO, COMPOSIÇÃO E FUNCIONAMENTO DO FÓRUM PERMANENTE PARA QUESTÕES INDÍGENAS

Atendendo às recomendações finais da Segunda Conferência de Direitos Humanos de 1993, relativas à criação de um Fórum permanente para questões indígenas no âmbito das Nações Unidas, a Comissão de Direitos Humanos organizou dois seminários de estudo sobre o tema. O primeiro desses seminários realizou-se em junho de 1995 em Copenhague<sup>97</sup>, o qual reuniu 21 representantes governamentais e 21 delegados de povos indígenas, além de especialistas independentes<sup>98</sup>. Nesse encontro foi debatido qual o órgão das Nações Unidas o Fórum deveria estar vinculado, quais as repercussões de ordem financeira e de secretaria, como também o seu mandato, composição e atribuições. Discutiu-se também a forma de participação dos povos indígenas no Fórum, e a relação deste fórum com o Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas.

O segundo seminário ocorreu entre os dias 30 de junho a 2 de julho de 1997 na cidade de Santiago do Chile. Esse encontro foi aberto pela representante da CEPAL, Sra. Miriam Krawczyk, e teve como presidente o Sr. Cristian Maquieira - Chile, e como relator o Sr. Kuupik Kleist - Dinamarca – Groenlândia<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> E/CN.4/Sub.2/AC.4/1995/7 Add.1 a 3

<sup>98</sup> Folheto Informativo N 9/ Rev. 1, Os direitos dos povos indígenas. Centro de Direitos Humanos, Genebra, Organização das Nações Unidas.

<sup>99</sup> Estiveram presentes no segundo seminário da Comissão de Direitos humanos, realizado no Chile, representantes dos Estados da Argentina, Austrália, Botswana, Brasil, Canadá, Chile, China, Colômbia, Dinamarca - Governo autônomo da Groenlândia, Espanha, Estados Unidos da América, Filipinas, Finlândia, Guatemala, Japão, Malásia, México, Noruega, Nova Zelândia, Países Baixos, Panamá, Peru, África do Sul, Suécia e Uruguai. Representando os povos indígenas participaram inúmeras organizações, tais como: Alianza Mundial de los Bosques Tropicales; Asociación Indígena de la República Argentina; Asociación Indígena Kespikala Mamiña-Iquique; Centro de Estudios para el Estudiante y la Educación Mapuche; Centro de Recursos Jurídicos para los Indios; Centro Pehuenche Alto Bio Bio; Comisión de Aborígenes e Isleños del Estrecho de Torres; Comisión Jurídica de los

A discussão entre o termos “povos indígenas” e “populações indígenas” fez parte dos debates desse encontro. Para alguns representantes de Estados, o receio do termo “povo” se explica pelo significado que esta expressão possui para o direito internacional, ou seja; livre determinação e soberania sobre recursos. Nesse encontro em Santiago do Chile, delegações governamentais alegaram que não se poderia apoiar um órgão das Nações Unidas que reconhecesse os povos indígenas como entidades jurídicas em pé de igualdade com os Estados, considerando não haver precedente semelhante nas Nações Unidas.

Para os representantes indígenas presentes nesse seminário, o Fórum deveria adotar um enfoque progressista, ensejando assim a plena participação dos povos indígenas. Outro problema levantado pelas lideranças indígenas foi a expressão especialistas independentes sobre questões indígenas, *puesto que los pueblos indígenas eran capaces de representarse a sí mismos como expertos en relación con su propio estatuto, condiciones y asuntos*<sup>100</sup>.

Por fim, ainda no seminário de Santiago, debateu-se que o Fórum deveria estabelecer-se no mais alto nível das Nações Unidas, ligado diretamente ao Conselho Econômico e Social. Alguns sugeriram que o Fórum fosse um órgão

---

Pueblos de Integración Twantinsuyana, Comisión Jurídica para el Autodesarrollo de los Pueblos Originarios Andinos; Comunidad Carahue; Comunidad Mapuche Xeg Xeg; Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú; Conferencia Inuit Circumpolar; Consejo de Todas las Tierras; Consejo Internacional de Tratados Indios; Consejo Interregional Mapuche; Consejo Sami; Coordinadora Mapuche de la Región Metropolitana; Coordinadora de Organizaciones e Instituciones Mapuche; Federación Aymar Markas Provincia Iquique; Gran Consejo de los Crees (de Quebec); Indigenous Woman Aboriginal Corporation, Mapuche International Link; Nacional Mapuche Ad-Mapu; Organización Comunal Loncoche; Organización Internacional de Desarrollo de los Recursos Locales; Parlamento Aymara; Aidesep-Perú; Pastoral Indígena de Santiago; Secretaría Nacional de Servicios Jurídicos para Aborígenes e Isleños del Estrecho de Torres e Tebtebba Foundation Philippines.. Alguns órgãos das Nações Unidas, como a Comissão Econômica para América Latina e o Caribe, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, Fundo das Nações Unidas para a Infância, Secretaria da Convenção sobre a Diversidade Biológica, Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação, Organização Internacional do Trabalho, Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura e Organização Mundial de Saúde, também enviaram delegações e participaram das discussões. Ver: E/CN.4/1998/11 - 19 de setembro de 1997. Comissão de Direitos Humanos- 54º período de sessões.

<sup>100</sup> E/CN.4/1998/11 - 19 de setembro de 1997



orgânico , outros consultivo do Conselho, e ainda houve quem sugerisse que fosse um órgão direto da Secretária Geral.

Após os seminários de Copenhague e Santiago do Chile, através da resolução 1998/20, de 9 de abril de 1998, a Comissão de Direitos Humanos <sup>101</sup> estabeleceu um Grupo de Trabalho ad hoc entre períodos de sessões abertas, para que elaborasse e examinasse novas propostas para o estabelecimento do Fórum Permanente Indígena <sup>102</sup>.

Este Grupo de Trabalho ad hoc se reuniu em Genebra em dois encontros. O primeiro período de sessões ocorreu entre os dias 15 a 19 de fevereiro de 1999 e contou com a participação de 211 pessoas, entre 44 delegações de Estados, 5 organismos especializados, 1 órgão regional e 54 organizações indígenas e não-governamentais <sup>103</sup>.

A primeira sessão desse Grupo de Trabalho foi aberta pelo Sr. Bertrand Ramcharan - Alto Comissariado Adjunto para os Direitos Humanos e pela Sra. Mary

<sup>101</sup> Resolução 1998/20 - Documentos Oficiais do Conselho Económico e Social, 1998. Suplemento No. 3 (E/1998/23), capítulo II, seção A., e 1999/52, de 27 de abril de 1999.

<sup>102</sup> Deliberações do Grupo de Trabalho: E/CN.4/1999/83 e E/CN.4/2000/86.

<sup>103</sup> E/CN.4/1999/83 – 25 de março de 1999 –Comissão de Direitos Humanos- Informe do Grupo de Trabalho ad hoc de composição aberta sobre o estabelecimento de um fórum permanente para as populações indígenas. Presidente-Relator: Sr. Richard van RIJSSEN (Países Baixos).

<sup>103</sup> Estiveram representados nesse encontro os seguintes Estados Membros da Comissão de Direitos Humanos: Alemanha, Argentina, Bangladesh, Canadá, Chile, China, Colômbia, Cuba, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos da América, Federação da Rússia, Filipinas, França, Guatemala, Índia, Indonésia, Irlanda, Japão, Marrocos, México, Noruega, Peru, Reino Unido da Gran Bretanha e Irlanda do Norte, Sri Lanka e Venezuela. Também marcaram presença, na qualidade de observadores, algumas delegações de Estados Membros das Nações Unidas, tais como: Austrália, Bélgica, Bolívia, Brasil, Costa Rica, Dinamarca, Espanha, Estônia, Finlândia, Honduras, Malásia, Nova Zelândia, Países Baixos, Paraguai, Suécia e Ucrânia. Como Estados não membros das Nações Unidas, na condição de observadores, estiveram representados Santa Sé e Suíça. Entre órgãos e organismos especializados das Nações Unidas, comparecerem na ocasião representantes da Oficina do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados; Oficina Internacional de Trabalho; Organização Mundial de Saúde; Organização Mundial de Propriedade Intelectual e a Secretária do Convênio sobre a Diversidade Biológica. Como órgão regional, esteve presente também o representante do Parlamento Europeu. Representando os povos indígenas, participaram nesse seminário as seguintes organizações indígenas reconhecidas como entidades consultivas pelo

Robinson - Coordenadora do Decênio Internacional Indígena. Como presidente relator elegeu-se o Sr. Richard van Rijssen - Países Baixos<sup>104</sup>.

Nesse seminário, representantes indígenas solicitaram um co-presidente indígena para o Grupo de Trabalho, mas delegações de Estados se opuseram, baseando-se no regulamento das Comissões Orgânicas do Conselho Econômico e Social. Representantes de muitos Estados alegaram que segundo o artigo 15 do referido regulamento, o Grupo de Trabalho não poderia eleger para nenhum cargo da Mesa pessoas que não fossem representantes de Estados-Membros. Nesse sentido já havia se manifestado um memorando da Oficina de Assuntos Jurídicos das Nações Unidas.

Nesse primeiro encontro do Grupo de Trabalho, muitos representantes indígenas sustentaram a importância do Fórum permanente de incluir em seu mandato a solução e prevenção de controvérsias, como também a elaboração de normas internacionais sobre os direitos dos povos indígenas.

---

<sup>104</sup> Conselho Econômico e Social: Associação Indígena Mundial, Associação Napguana, Centro de Recursos Jurídicos para los Indios, Comisión para Aborígenes e Isleños del Estrecho de Torres (ATSIC), Conferencia Inuit Circumpolar, Consejo de Tierras Aborígenes de Nueva Gales del Sur, Consejo Internacional de Tratados Indios, Consejo Same, Consejo Indio de Sudamérica, Gran Consejo de los Crees (Eenou Astchee), Movimiento Indio "Tupaj Amaro", Organización Internacional de Desarrollo de los Recursos Locales, y Secretaria Nacional de Servicios Jurídicos para Aborígenes e Isleños. Entre as organizações de povos indígenas aceitas em conformidade com a resolução 1995/32 da Comissão de Direitos Humanos – não reconhecidas como entidades consultivas - compareceram: Aboriginal Legal Service of Western Australia, Assembly of First Nations, Ainu Association of Sapporo, Association Nouvelle pour la Culture et les Arts Populaires, Association of the Shoria People, Asociación Tea-Amaro Runa, Chittagong Hill Tracts Peace Campaign, Comisión Jurídica de los Pueblos de Integración Tahuantinsuyana, Comisión Jurídica para el Autodesarrollo de los Pueblos Originarios Andinos, Innu Council Nitassinan, Consejo de Todas las Tierras Mapuche, Consejo Inter-Regional Mapuche, Consultative Committee of Finno-Ugric Peoples, Cordillera Peoples Alliance, Faira Aboriginal Corporation, Indigenous Woman Aboriginal Corporation, International Alliance of Indigenous and Tribal Peoples of the Tropical Forests, Nepal Federation of Nationalities, MAA Development Association, Mejlis of Crimean Tatar Peoples, National Confederation of Indigenous Peoples of the Philippines, Nepal Indigenous Peoples Development and Information Service Centre, Organización Regional de la Mujer Indígena, Russian Association of Indigenous Peoples of the North, South East Treaty Four Tribal Council, Taller de Historia Oral Andina y Te Kawau Maro. Ver: E/CN.4/1999/83 - 25 de março de 1999 –Comissão de Direitos Humanos- Informe do Grupo de Trabalho ad hoc de composição aberta sobre o estabelecimento de um fórum permanente para as populações indígenas.

Um representante dos Maias da Guatemala assinalou que o Fórum deveria incluir tanto a elaboração de políticas como a solução internacional de controversias. Também um representante do Consejo Indio de Sudamérica - CISA, acrescentou que o Fórum deveria ter poder de decisão na solução de controvérsias. Nesse mesmo sentido opinou um representante do *Innu Council of Nitassinan* sobre a possibilidade de incluir no Fórum um sistema para receber queixas e denúncias em relação à violação dos direitos indígenas. Sugeriu também o Serviço Jurídico para Aborígenes da Austrália Ocidental que o Fórum deveria possuir autoridade para resolver os conflitos existentes entre os povos indígenas e os governos.

Em contrapartida, delegações de vários Estados alegaram que a manutenção da paz e da segurança internacional era prerrogativa do Conselho de Segurança das Nações Unidas e que, de tal forma, não caberia ao Fórum permanente a solução de conflitos.

Sobre essa questão, sustentou a delegação do México que o Fórum permanente não deveria ter em seu mandato problemas de solução de conflitos e a vigilância do cumprimento de instrumentos internacionais de direitos indígenas, como também nenhuma faculdade jurisdicional.

Segundo o Presidente-Relator desse encontro, muitos representantes de povos indígenas manifestaram-se a favor da inclusão no mandato do fórum a prevenção e a solução de conflitos. Contudo, várias delegações de governos alegaram que essas questões eram prerrogativas do Conselho de Segurança das Nações Unidas, em conformidade com os Capítulos VI e VII da Carta das Nações Unidas. Persistiam então dúvidas, se o Fórum permanente deveria ter ou não faculdades jurisdicionais.

Destacou-se nas sessões desse seminário, que não se deveria copiar regulamentos e procedimentos de outros órgãos das Nações Unidas para o Fórum permanente, considerando que este seria um órgão novo e singular das Nações Unidas.

Representantes indígenas recomendaram nesse encontro que o debate entre os termos “povos” ou “populações” indígenas não deveria ser motivo de impedimento para o estabelecimento do Fórum, já que essa definição poderia ser discutida futuramente.

Tantos os representantes indígenas como as delegações governamentais concordaram sobre a necessidade de uma ampla participação indígena no Fórum, como também de uma distribuição geográfica mundial equitativa entre as representações indígenas.

Nesse sentido, segundo algumas delegações, a divisão em cinco regiões utilizadas no sistema das Nações Unidas não era válida para a divisão dos povos indígenas. Ásia e Pacífico deveriam ser consideradas regiões distintas. Também a Federação da Rússia deveria ser considerada como uma região aparte. Outra sugestão de divisão dos povos indígenas em escala mundial foi a adoção do aspecto linguístico.

Na ocasião, a delegação da Austrália manifestou-se quanto ao futuro do Grupo de Trabalho sobre populações indígenas após o estabelecimento do Fórum permanente. Por motivos de funcionamento, eficiência, orientação e aproveitamento dos recursos, recomendou o representante do governo da Austrália recomendou que um desses órgãos deveria substituir o outro. Inclusive a delegação da Índia, alegou que não estava demonstrado a necessidade de se estabelecer o Fórum, pois o mandato do Grupo de Trabalho sobre as populações indígenas poderia ser

ampliado. Também sustentou que enquanto não houvesse uma definição para “populações” ou “povos indígenas” não era possível o estabelecimento do Fórum.

Nessa ocasião, demonstrando uma postura conservadora, a delegação brasileira se manifestou no sentido de que os contatos entre as Nações Unidas e os grupos indígenas deveriam ser realizados através de representantes governamentais.

Ainda nesse primeiro encontro, em nome do Grupo de Estados da Ásia, o representante do governo de Sri Lanka explicou que para a maioria dos Governos asiáticos não havia uma opinião definitiva sobre a conveniência de se manter ou não o Grupo de Trabalho sobre populações indígenas. Declarou também que ao mesmo tempo que se deveria considerar a participação de todos os representantes indígenas, não era razoável coloca-los em uma posição equiparada aos Estados em um órgão das Nações Unidas.

Como se percebe, muitas questões foram debatidas nesse primeiro seminário do Grupo de Trabalho, inclusive onde deveria ser o local da sede da secretaria do Fórum, já que algumas lideranças indígenas preferiam Genebra e outras manifestavam-se a favor de New York.

Posteriormente, em Fevereiro de 2000, o Grupo de Trabalho ad hoc de composição aberta realizou a sua segunda reunião retomando assim as propostas desenvolvidas no primeiro encontro.

Esse segundo encontro de trabalho ocorreu entre os dias 14 a 23 de fevereiro de 2000, e estiveram presentes 315 pessoas, entre 47 Governos, 3 Organismos especializados e 59 Organizações Indígenas<sup>105</sup>. Nesse encontro, o Presidente do

---

<sup>105</sup> E/CN.4/2000/86 - 28 de março de 2000 – Comissão de Direitos Humanos- 56º período de sessões. Informe do Grupo de Trabalho ad hoc de composição aberta sobre o estabelecimento de um fórum permanente para as populações indígenas. Genebra, 14 a 23 de fevereiro de 2000. Presidente-Relator: Sr. Petter Wille – Noruega.

Parlamento do Panamá, Sr. Enrique Garrido Arosemena, primeiro indígena a ocupar tal função, manifestou-se pela necessidade imediata da criação do Fórum permanente.

O nome do Fórum passou a ser debatido entre representantes governamentais e delegações indígenas. Muitos Estados preferiam que a denominação do órgão fosse “Forum permanente para questões indígenas”, enquanto que, para as delegações indígenas a palavra questões deveria ser substituída por “populações”. Como não houve consenso, foram enviadas as duas opções para a Comissão de Direitos Humanos.

A questão financeira foi apresentada pelo Sr. Giuliano Comba, representante da Seção Administrativa da Oficina do Alto Comissionado para os Direitos Humanos, o que gerou amplo debate. O Sr. Giuliano Comba estimou os custos para a implantação do Fórum, discriminando por período de sessões, serviços de conferências e manutenção de uma secretaria permanente, esclarecendo ainda que a despesa para a instalação do Fórum em New York seria mais elevada que em Genebra. Persistiu porém a dúvida, se o Fórum deveria se reunir-se na sede das Nações Unidas em New York, ou na Oficina das Nações Unidas em Genebra. Quanto ao custo do Fórum, ficou acertado que o órgão seria financiado com recursos ordinários e fundos de programas das Nações Unidas, como também por contribuições voluntárias.

Em face dos problemas financeiros das Nações Unidas, alguns Estados sugeriram que parte das despesas do Forum poderia ser suprida com a eliminação do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas. Apesar de não fazer parte da pauta de discussão do Grupo de Trabalho ad hoc, o futuro do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas foi inúmeras vezes debatido. Alguns Estados se

manifestaram que o vínculo entre o Fórum permanente e o Grupo de Trabalho sobre populações indígenas deveria ser discutido, pois havia a preocupação de uma duplicação de mandatos. Muitos Estados opinaram que a existência do Grupo de Trabalho sobre populações indígenas foi decisiva durante muitos anos, contudo, com o estabelecimento do Fórum permanente, não era mais necessária. Porém outros Estados, com apoio amplo dos representantes indígenas, eram a favor da manutenção do Grupo de Trabalho sobre populações indígenas, pois a definição dos mandatos era diferente. Pelo menos durante os primeiros 5 anos do Fórum, o Grupo de Trabalho deveria ser mantido, realizando-se assim um processo adequado de transição.

No tocante à representatividade, ficou compreendido que o Fórum deveria refletir a distribuição geográfica e o equilíbrio de gênero. Como proposta, a Assembléia Indígena concluiu que, para representar os povos indígenas o membro do Fórum deve ser indígena da sua região, de preferência residindo no território de sua própria cultura indígena, deve ter experiência em questões indígenas da sua região, como também, se possível, em fóruns internacionais. Outra sugestão da Assembléia Indígena foi o critério geográfica e cultural para as representações indígenas no Fórum. Nesse sentido foi recomendada a seguinte distribuição: Dois representantes para a América do Norte; dois para a América Central; dois para a América do Sul; um para a África do Norte; um para a África ocidental e central; um para a África oriental e austral; um para a Europa ocidental; dois para a Federação da Rússia; dois para o Pacífico; um para a Ásia meridional; um para o sul da Ásia e um para Ásia oriental, formando-se assim um total de 17 representantes regionais<sup>106</sup>.

---

<sup>106</sup> Recomendações da Assembléia Indígena sobre o estabelecimento de um fórum permanente para as populações indígenas no sistema das Nações Unidas. E/CN.4/AC.47/2000/CRP.1.

Restaram dúvidas se o regulamento do Fórum deveria ser elaborado pelo próprio Fórum e depois aprovado pelo Conselho Econômico e Social, ou ser redigido diretamente pelo Conselho Econômico e Social. Ainda se propôs que, enquanto o Fórum não tivesse um regulamento próprio, que fosse adotado o regulamento do Conselho Econômico e Social.

Uma sugestão importante foi a cláusula de revisão, no sentido de que se estabelecesse uma revisão do funcionamento do Fórum após 5 anos de atividade.

No fim desse segundo encontro do Grupo de trabalho ad hoc de composição aberta, pairou uma sensação de frustração por parte de algumas delegações, considerando que o Grupo de Trabalho não conseguiu apresentar uma proposta única. Na verdade, o documento final refletia um equilíbrio de posições distintas sobre o tema, com alguns consensos e muitas discordâncias. Mas certamente serviu de base para a Comissão de Direitos Humanos.

Finalmente, em sua 56<sup>o</sup> Sessão, a Comissão de Direitos Humanos solicitou ao Conselho Econômico e Social a criação do Fórum Permanente sobre Questões Indígenas. Assim, em 28 de julho de 2000, o Conselho Econômico e Social das Nações Unidas, com a Resolução 2000/22<sup>107</sup>, criou o Fórum Permanente para questões indígenas, com a finalidade de recepcionar a discussão internacional sobre os direitos indígenas no âmbito das Nações Unidas.

A missão principal do Fórum é servir como conselheiro do Conselho Econômico e Social das Nações Unidas, em matérias relacionadas ao tema indígena, envolvendo um amplo debate sobre cultura, meio ambiente, saúde, educação, desenvolvimento econômico e social, direitos civis e políticos.

---

<sup>107</sup> E/RES/2000/22. 28 de Julho de 2000. Conselho Econômico e Social das Nações Unidas.



Todos os programas, agências e fundos das Nações Unidas, coordenados pelo Conselho Econômico e Social e que afetem os povos indígenas, receberão recomendações e diretrizes do Fórum permanente sobre Questões Indígenas. Na verdade este Fórum é o centro coordenador das políticas das Nações Unidas para os povos indígenas.

O Fórum promoverá uma reunião anual durante 10 dias úteis, sendo que Estados, organismos internacionais e organizações de povos indígenas poderão participar das sessões na condição de observadores.

O Fórum é composto por 16 membros, sendo 8 nomeados entre lideranças indígenas pelo Presidente do Conselho Econômico e Social e os demais indicados pelos Estados e eleitos pelo Conselho Econômico e Social. Os membros possuem uma gestão de 3 anos, prorrogável pelo mesmo período.

Os 8 membros nomeados entre as lideranças indígenas representam 7 regiões geoculturais, divididas entre Ártico / Europa; África; Ásia; América do Norte; América Central / Sul / Caribe; Pacífico e Rússia / Europa oriental. Criou-se uma vaga adicional rotatória para as regiões geoculturais da Ásia, África e América Central / Sul / Caribe. Nesse primeiro mandato, a vaga adicional destinou-se à região geocultural da América Central / Sul / Caribe.

Quanto aos 8 membros indicados pelos Estados, foi observada a representação de 5 georegiões: América Latina e Caribe, América do Norte, África, Europa ocidental e Ásia. Deliberou-se também um sistema de 3 vagas rotativas entre os membros das 5 georegiões, completando assim os 8 assentos destinados aos representantes dos Estados no Fórum.

A primeira composição de membros do Fórum Permanente para Questões Indígenas ficou formada desta maneira: a) Representantes dos Povos Indígenas: Sr.

Antonio Jacanamijoy – Colômbia; Sr. Ayitegau Kouevi – Togo; Sr. Willie Littlechild – Canadá; Sr. Ole Henrik Magga – Noruega; Sra. Zinaida Strogalschikova – Rússia; Sr. Fortunato Turpo Choquehuanca- Peru; Sra. Mililani Trask – EUA e Sr. Parshuram Tamang – Nepal. b) Representantes dos Estados: Sra. Ida Nicolaisen – Dinamarca; Sr. Marcos Matias Alonso – México; Sra. Otilia Lux de Coti – Guatemala; Sr. Wayne Lord – Canadá; Sr. Yuji Iwasawa – Japão; Sra. Njuma Ekundanayo – República Democrática do Congo e Sr. Yuri A. Boitchenko – Rússia.

A primeira sessão de trabalho do Fórum permanente realizou-se entre os dias 13 e 24 de maio de 2002, na sede das Nações Unidas em New York. Essa primeira sessão foi oficialmente aberta às 11: 00 pela Vice -secretária Geral, Sra. Louise Frechette, com declarações do Presidente do Conselho Econômico e Social, Sr. Ivan Simonovic –Croácia, da Alta Comissão para os Direitos Humanos, Sra. Mary Robinson, e de um ancião e um jovem indígena. Contou com mais de 600 representantes indígenas, entre especialistas e observadores.

Nessa primeira sessão, a pauta de discussão foi um debate geral. O Fórum recebeu informes de inúmeras agências e organismos internacionais que tratam indiretamente da questão indígena, inclusive do Grupo Interinstitucional de apoio ao Fórum, criado pelo Alto Comissariado para os Direitos Humanos entre os dias 23 e 24 de janeiro de 2002, com o objetivo de dar apoio ao Fórum e contribuir em suas sessões de trabalho, facilitando assim o diálogo entre o Fórum e as Nações Unidas<sup>108</sup>.

---

<sup>108</sup> E/CN.19/2002/2. 9 de maio de 2002. Fórum Permanente para questões indígenas. Primeiro período de sessões. New York, 13 a 24 de maio de 2002. Tema 6 do programa provisório: exame das atividades do sistema das Nações Unidas relacionadas com os povos indígenas; discussão interativa, informação recebida do Grupo Interinstitucional de apoio ao Fórum Permanente para questões Indígenas. Fazem parte do Grupo Interinstitucional: Departamento de Informação Pública (DIP), Oficina do Alto Comissariado para os Direitos Humanos (ACNUDH), Oficina Internacional do Trabalho (OIT), Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), Instituto das Nações Unidas para a Formação Profissional e pesquisa (UNITAR), Fundo de Populações das Nações Unidas (FNUAP), Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF),

A segunda sessão do Fórum Permanente sobre questões Indígenas, realizada em maio de 2003 na cidade de Nova York, destacou a globalização da intolerância em relação aos povos indígenas. Discutiu-se nessa ocasião que o tratamento colonizador recebido pelos povos indígenas não se restringe aos países pobres, mas se tornou uma prática generalizada.

Na última reunião do Fórum, estavam presentes mais de 900 representantes indígenas de todo o mundo, inclusive Azelene Kaingang e Marco Terena, representando os povos indígenas brasileiros.

Uma das denúncias mais comoventes foi a do povo Batwa, da República Democrática do Congo, onde têm-se praticado contra este povo estupro, canibalismo, torturas e assassinatos<sup>109</sup>.

---

Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação (FAO), Organização Mundial de Saúde (OMS), Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI), Programa das Nações Unidas para os Assentamentos Humanos (Hábitat), Secretaria do Convênio sobre a Diversidade Biológica, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUMA), Oficina do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), Organização Mundial do Comércio (OMC) e Banco Mundial.

<sup>109</sup> ROCHA, 2003.

ROCHA, Ana Flávia. Notícias socioambientais, Instituto Sócioambiental –ISA , 26/06/2003.

## CAPÍTULO 2

### 3 TEMAS CONFLITIVOS DA AGENDA INDÍGENA E A BUSCA DE UM CONSENSO INTERNACIONAL

#### 3.1 POVOS, POPULAÇÕES E MINORIAS: DISCUSSÃO EM TORNO DE CONCEITOS.

O primeiro grande problema do Fórum Permanente para questões indígenas das Nações Unidas será resolver o impasse conceitual existente em torno das expressões povos e populações indígenas. Autores, Estados Nacionais, Organismos Internacionais, especialistas indigenistas e delegações indígenas ainda *não encontraram uma definição que satisfaça a todos por igual* <sup>110</sup>. E certamente, o Fórum Permanente é o espaço político internacional convergente dessa discussão, no qual deverá ser enfrentado esse dilema e construídas as referências conceituais necessárias para a elaboração dos próximos documentos e políticas.

Antes de debater o espaço político dos indígenas e os direitos que a estes correspondem no plano das relações internacionais, é preciso definir para o direito internacional se eles constituem povos ou apenas formam populações específicas. Também indaga-se sobre a possibilidade de uma definição única e válida para todos os povos nativos do mundo, considerando tantas as diferenças culturais e históricas

---

<sup>110</sup>PAPADÓPOLO, 1995, p. 07.

existentes entre esses<sup>111</sup>. Nesse sentido, para Stavenhagen não existe uma definição tão larga que possa abarcar todas as populações indígenas existentes<sup>112</sup>.

O Fórum permanente depende dessa compreensão para dar uma direção aos seus trabalhos, ou seja, se será um órgão formalista e refém das políticas dos Estados Nacionais; singular e aberto a relações interétnicas verdadeiramente democráticas; ou ainda um espaço estéril, marcado pela falta de diálogo e consenso entre seus atores.

Além da distinção entre povos e populações, surgem mais duas questões conceituais polêmicas que o Fórum Permanente terá que resolver: o que determina ou caracteriza a condição indígena de uma pessoa ou de um grupo; e em que medida pode-se tratar os povos indígenas como minorias.

Desde o informe em 1971 de Hérnan Santa Cruz, relator especial da Subcomissão de prevenção à discriminação e proteção das minorias, das Nações Unidas, o debate sobre os critérios de identificação da pessoa ou grupo indígena motivou muitas discussões. Segundo assinala Hérnan Santa Cruz, qualificar *una persona o a un grupo como indígena puede ser, sin embargo, un problema complejo y difícil*<sup>113</sup>. Esta dificuldade também é compartilhada por Stavenhagen, que declara: *una de las mayores dificultades a las que se enfrentan los autores de éstos y otros estudios, es definir las poblaciones indígenas*<sup>114</sup>.

As dificuldades se explicam pelo fato de que, com o correr dos anos, em muitos lugares do mundo houve um *certo hibridismo biológico e cultural*<sup>115</sup>, pois com exceção daqueles habitantes indígenas que vivem isolados da sociedade nacional,

---

<sup>111</sup> Ibid., p. 07.

<sup>112</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo. **Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina**. México: El Colégio de México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988. p.135

<sup>113</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 08.

<sup>114</sup> STAVENHAGEN, 1988, p.135

<sup>115</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p 08.

em florestas mais profundas, as relações interétnicas e a vida em comum diminuíram drasticamente os contraste físicos e culturais fundamentais existentes em períodos remotos. Cita-se Guatemala, Bolívia e Equador, onde os descendentes dos habitantes originários formam a maioria da sociedade nacional. Nesses casos, indaga-se se é possível identificar quase a totalidade de um país como indígena.

Assim, em um primeiro momento, temos a formulação do seguinte problema: o que é ser indígena. Resolvido esta questão chega-se ao entendimento de quais indivíduos e grupos no mundo podem ser considerados ou não indígenas. Resta contudo uma segunda indagação: essas pessoas devem ser tratadas como grupos, comunidades, povos ou populações? Como observa Papadópolo, atualmente a controvérsia se resume em dois termos; “populações” ou “povos”<sup>116</sup>. Naturalmente, a adoção dessa ou daquela expressão possui implicações diversas no direito internacional, como por exemplo o direito à autodeterminação reconhecido pelas Nações Unidas a todos os povos.

A primeira discussão deve ser sobre os possíveis critérios que definem a condição indígena, ou seja, quem pode ser considerado indígena para as relações internacionais. Diga-se, de antemão, que a categoria índio tem sido de difícil conceituação no marco dos trabalhos jurídicos das Nações Unidas <sup>117</sup>.

O estudo realizado pela Organização Internacional do Trabalho – OIT, em 1953, referia-se aos indígenas como os descendentes da população aborígine originária de um local antes da colonização. Considerava-se também que esses descendentes tinham mais tendência a viver em conformidade com suas instituições sociais, econômica e culturais do que com a cultura nacional <sup>118</sup>. No âmbito da

---

<sup>116</sup> Ibid.. p. 09

<sup>117</sup> STAVENHAGEN, 1988, p. 63.

<sup>118</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p.13.

Organização Internacional do Trabalho -OIT, também o Convênio Nº 107 de 1957 fazia menção à condição indígena, enfatizando em seu artigo 1º “o caráter atrasado das comunidades indígenas em relação às sociedades nacionais que estas integram” <sup>119</sup>. Tratava-se obviamente de uma visão etnocêntrica e colonialista. Posteriormente, o Convênio 169 de 1989 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, reformulou seu conceito de indígena, ainda utilizando porém o termo “tribal”, que possui conotações discutíveis do ponto de vista etnológico.

No estudo das Nações Unidas sobre discriminação contra as populações indígenas, elaborado por Martinez Cobo e publicado em 1987, comunidades indígenas são as que possuem uma continuidade histórica com as sociedades existentes antes da invasão colonialista e as que se consideram distintas da sociedade nacional dominante. Essas comunidades, de acordo com o referido estudo, possuem a determinação de preservarem e transmitirem a suas futuras gerações sua identidade étnica, com seus valores particulares de cultura.

Alguns fundamentos dessa definição devem ser destacados, acompanhando o pensamento de Stavenhagen<sup>120</sup>: existência originária e continuidade histórica anterior ao processo de colonização; identidade própria distinta da sociedade dominante; posição de subordinação ante a sociedade dominante; preservação de padrões culturais e ligação particular com um território.

Quanto ao indivíduo integrante ou não de uma comunidade indígena, o estudo do Sr. Martinez Cobo propõe a seguinte definição: é índio quem se auto-identifica como tal – consciência de grupo - e é reconhecido por essa população como seu membro – aceitação do grupo<sup>121</sup>.

---

<sup>119</sup> Ibid., p. 13.

<sup>120</sup> STAVENHAGEN, 1998, p. 63.

<sup>121</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p.15.

Nesse mesmo sentido, aponta a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha que comunidades indígenas são aquelas comunidades que se consideram segmentos distintos da sociedade nacional em virtude de uma consciência de sua continuidade histórica com sociedades pré-colombianas. E índio, conclui a referida antropóloga, é quem se considera pertencente a uma dessas comunidades e é por ela reconhecido como membro <sup>122</sup>.

A percepção da diferença em face da continuidade histórica das sociedades pré-coloniais indica a direção daquilo que podemos identificar como indígena. Assim, é necessário que se registre a superação dos critérios puramente biológicos e culturais, pois mesmo considerando a existência de uma especificidade cultural própria dos indígenas, não há cultura estática, como bem observa José Heder Benatti; *cultura não pára no tempo, não é isolada, está sempre em contato com outras culturas* <sup>123</sup>.

No mesmo sentido apontava Darcy Ribeiro, de que a língua, os costumes, as crenças, são atributos externos à etnia, suscetíveis de profundas alterações, sem que esta sofra colapso ou mutação [...], e de que, antes de especificidades culturais e raciais, as etnias formam categorias de representações recíprocas e de lealdades morais <sup>124</sup>.

É indígena a sociedade comunitária originária, que mantém vínculos históricos pré-coloniais e consciência da diversidade em relação à sociedade nacional dominante e estabelecida. São fundamentos para uma conceituação ampla

---

<sup>122</sup>CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Definições de Índio e Comunidades Indígenas. In: SANTOS, Silvio Coelho (Org.). **Sociedades Indígenas e o Direito – uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: UFSC, 1985, p. 36.

<sup>123</sup>BENATTI, José Heder; ALENCAR, José Maria. **Os crimes contra etnias e grupos étnicos: questões sobre o conceito de etnocídio**. Os Direitos Indígenas e a Constituição. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1993. p. 212)

<sup>124</sup>RIBEIRO, Darcy. **Os índios ea Civilização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. p. 446.



de indígena: a autoidentificação e a oposição, ou seja, a identidade contrastiva <sup>125</sup>. Estes conceitos são baseados em Barth, quando define grupos étnicos como organizações sociais que se identificam e são identificados pelos outros como diferentes <sup>126</sup>.

Outro fator que deve ser levado em consideração na construção de um conceito de sociedade indígena para as relações internacionais é a relação dessas comunidades com a terra. O Relator Especial Martinez Cobo, em seu estudo publicado em 1987 pelas Nações Unidas, observou a importância da terra para os povos indígenas. Segundo Cobo, uma gama de considerações emocionais, espirituais e religiosas se processam nesta relação do indígena com a terra <sup>127</sup>.

A Declaração de São José sobre o Etnocídio e o Etnodesenvolvimento, de 1981, também observou sobre a relação do indígena com a terra: terra não é somente um objeto de posse e produção. Constitui a base de sua existência nos aspectos físicos e espirituais. O espaço territorial é o fundamento e a razão de sua relação com o universo e o sustento de sua cosmovisão <sup>128</sup>.

Esta relação com a terra assume a dimensão de território, ou seja, local onde se alimenta todo um universo existencial, onde passado, presente e futuro se explicam e dependem desta relação íntima para se manterem essenciais. Nesse sentido, recomenda a resolução final da Conferência de ONGs sobre a discriminação contra as populações indígenas, ocorrida em 1977 em Genebra: *a relação especial entre os povos indígenas com suas terras deve ser compreendida e reconhecida como fator básico para suas crenças, tradições e cultura* <sup>129</sup>.

---

<sup>125</sup> BENATTI; ALENCAR, 1993, p. 213.

<sup>126</sup> BARTH apud SANTOS, 1989, p. 54

<sup>127</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 23.

<sup>128</sup> DECLARAÇÃO DE SAN JOSÉ . Item 06. Verificar Declaração de San José.

<sup>129</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 24) - Conferência de ONGs de 1977.

Embora tais critérios - continuidade histórica com sociedades pré-coloniais, autoidentificação, aceitação do grupo, identidade contrastiva e relação particular com a terra - sirvam como orientação inicial, a definição final sobre o indígena cabe ao próprio indígena. E essa tem sido uma reivindicação constante do movimento indígena.

Segundo o Conselho Mundial de Povos Indígenas, el derecho de definir quién es persona indígena se reserva a los propios pueblos indígenas. E acrescentam, ninguna circunstancia debe permitir que definiciones artificiales nos digan quienes somos<sup>130</sup>.

Para o Conselho Índio da Sudamérica, os povos indígenas são os descendentes das primeiras populações do continente, com uma história em comum e uma personalidade étnica própria, e que, após 500 anos, procuram a libertação do colonialismo ocidental<sup>131</sup>.

De qualquer forma, importante citar o estudo pioneiro de Martinez Cobo, publicado pelas Nações Unidas em 1987, quando assinala que cabe à comunidade indígena o direito soberano de decidir quem é indígena, sem interferência externa<sup>132</sup>. O Fórum Permanente, através das representações indígenas, deverá encaminhar um entendimento mais consolidado sobre estes conceitos, dialogando com as delegações dos Estados, a fim de estabelecer uma plataforma legal que viabilize as políticas que deverão ser adotadas em relação à temática indígena nas relações internacionais.

Agora, antes de enfrentar o problema central deste tópico, ou seja, a questão dos termos “povos” ou “populações indígenas”, é necessário uma discussão básica

---

<sup>130</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 18.

<sup>131</sup> Ibid., p. 18.

<sup>132</sup> Ibid., p. 19.

sobre o conceito de minorias. Dessa forma, surge a indagação: Os indígenas podem ser considerados como minorias étnicas?

No âmbito dos trabalhos das Nações Unidas, há visivelmente uma distinção entre indígena e minoria, apesar de que essa linha divisória tênue pode ser questionada.

Quando a Subcomissão de Prevenção à Discriminação e Proteção das Minorias das Nações Unidas separou as temáticas, criando um Grupo de Trabalho sobre populações indígenas e outro Grupo de Trabalho sobre minorias <sup>133</sup>, manifestou seu entendimento no sentido de distinguir minorias e indígenas.

De antemão, podemos dizer que não há consenso no plano internacional para o conceito de minoria. Talvez, os elementos destacados pelo estudo de Francesco Capotorti sejam os mais próximos de um conceito universal: elemento numérico; não-dominância, cidadania e solidariedade entre os membros, com o objetivo de preservação cultural, religiosa e lingüística<sup>134</sup>. Sobre a questão numérica, salienta Gabi Wucher, *não há consenso a respeito do elemento numérico: qual deve ser o tamanho de uma minoria* <sup>135</sup>?

Entendemos que a idéia central para a formulação de um conceito de minoria não é a questão demográfica, mas sim o domínio do aparelho do Estado. Como exemplo, podemos recorrer ao período do apartheid na África do Sul, quando a minoria branca é que detinha a dominância, mas quem precisava de proteção especial era a maioria negra<sup>136</sup>. Também podemos citar os Estados da Guatemala, Bolívia e Equador, onde a maioria da população é indígena, apesar de serem

---

<sup>133</sup> Após a conclusão, em 1977, do documento chamado Relatório Capotorti, sobre os direitos das minorias, a Comissão de Direitos Humanos criou, em 1978 um grupo de trabalho com a finalidade específica de elaborar uma declaração internacional sobre direitos das Minorias. Mas a criação de um Grupo de Trabalho especializado e permanente sobre Minorias foi em 1995. Ver: WUCHER, Gabi. **Minorias**: Proteção Internacional em Prol da Democracia. São Paulo: Juarez Oliveira, 2000. p. 05, 1).

<sup>134</sup> WUCHER, 2000, p.45.

tratados como maiorias minorizadas, utilizando a expressão de Midori Papadópolo<sup>137</sup>.

Muitos povos indígenas têm-se manifestado contra a idéia de serem incluídos no grupo das minorias. Para estes, as populações indígenas formam povos originários, *cujas soberania foi violentada por um processo de conquista e colonização, sendo incorporados contra vontade no domínio de Estados modernos a que foram impostos*<sup>138</sup>.

Os partidários dessa idéia defendem que, enquanto as minorias podem ter se assentado em algum Estado ao mesmo tempo, ou depois do grupo dominante, os povos indígenas são grupos originários, anteriores à formação dos Estados e do estabelecimento dos grupos dominantes, existindo desde tempos imemoriais naquele local<sup>139</sup>.

Os argumentos apresentados são válidos até certo ponto, pois existem também minorias étnicas que se estabeleceram no território antes dos grupos dominantes e da formação dos respectivos Estados, até mesmo levando em consideração que a formação dos Estados Nacionais, como hoje conhecemos, ainda é um fenômeno recente.

Contudo, parece-nos ser um tanto quanto infrutífero buscar uma distinção universal entre povos indígenas e minorias étnicas, principalmente em determinadas regiões do mundo.

O Seminário sobre Multiculturalismo celebrado entre os dias 13 e 15 de maio de 2000 na Tanzânia – África, proposto em parceria pelo Grupo de Trabalho sobre

---

<sup>135</sup> Ibid., p. 45.

<sup>136</sup> Ibid., p. 46.

<sup>137</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 20

<sup>138</sup> STAVENHAGEN, 1998: 68

<sup>139</sup> BARSH, Russel Lawrence. Indigenous Peoples: An Emerging Object of International Law. **American Journal of International Law**, v. 80, n. 2, p. 374, 1986.

Minorias e o Grupo de Trabalho sobre populações indígenas, e aprovado pela resolução 1999/20 da Subcomissão de promoção e proteção dos Direitos Humanos, é um bom exemplo da dificuldade prática de separar povos indígenas e minorias étnicas em categorias completamente distintas.

Nesse encontro discutiu-se se na África existiam povos indígenas ou minorias étnicas, como também as diferenças entre essas expressões. Nesse sentido, foi observado que muitos grupos étnicos africanos compartilhavam múltiplos aspectos com os povos indígenas, em particular o seu modo de vida e seu apego à terra. Também ficou registrado que tanto os povos indígenas como as minorias étnicas deviam ser entendidas como povos com identidades, histórias e culturas específicas, e que se caracterizavam como não-dominantes, vulneráveis e desfavorecidos.

Ora, percebe-se a dificuldade de distinguir com clareza a diferença entre determinadas minorias étnicas e povos indígenas.

Também em Garborene, África, entre os dias 18 e 22 de fevereiro de 2002, realizou-se outra oficina sobre Multiculturalismo, promovida pelo Grupo de Trabalho sobre Minorias e pelo Grupo de Trabalho sobre populações indígenas. Nesse encontro elaborou-se a Declaração de Gaborone sobre os povos indígenas e as minorias na África.

Nota-se que a problemática entre minorias étnicas e povos indígenas, em algumas regiões do mundo, torna-se cada vez mais uma temática em comum, e discutida em conjunto por ambos grupos de trabalho das Nações Unidas. Como proposição inicial, podemos partir da idéia de que os povos indígenas são uma categoria especial das minorias étnicas.

---

A maioria das vezes as minorias – étnicas, civis ou religiosas, como os povos indígenas -, fazem parte do que é chamado Grupos Vulneráveis, assim como os refugiados, migrantes e mulheres, e necessitam de uma atenção especial do direito internacional.

Para Rodolfo Stavenhagen, apesar da linha divisória entre minorias e povos indígenas ser sutil, o tratamento de ambas nas Nações Unidas reflete uma preocupação em comum: *los derechos humanos colectivos de grupos sociales subordinados y marginados*<sup>140</sup>.

Quanto ao emprego dos termos “populações” e “povos indígenas”, é necessário reconhecer que se trata de uma questão vital para o futuro do Fórum Permanente, lembrando que nenhuma das expressões foi utilizada para a denominação do referido órgão, isso pela enorme falta de consenso entre os representantes indígenas e as delegações dos Estados. Para não inviabilizar a criação do Fórum Permanente, encontrou-se uma nomenclatura que evitasse a polêmica interminável. Contudo, o Fórum terá que enfrentar esta discussão e superar as divergências.

Como salienta Midori Papadópolo, uma definição mais clara de povos indígenas é um requisito sine Qua non para tudo que está relacionado com a temática dos direitos dos povos indígenas, pois *tanto desde el punto de vista de la legislación nacional como de la internacional, es imprescindible saber, con seguridad, a quiénes se va aplicar, es decir, a quién asisten tales derechos*<sup>141</sup>.

Toda a polêmica em torno da palavra “povos” é pelo significado que este termo possui para o direito internacional, ou seja, a autodeterminação. Esse direito à autodeterminação é manifestado pela Convenção Internacional sobre Direitos Civis

---

<sup>140</sup> STAVENHAGEN, 1998, p. 68.

<sup>141</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 07.

e Políticos, adotada pela Assembléia Geral da Organização das Nações Unidas, em 16 de dezembro de 1966. Como observa Luciano Mariz Maia, *a expressão povos aparece no direito internacional, vinculada ao direito político que estes têm à autodeterminação, e ao estabelecimento de um governo próprio e soberano*<sup>142</sup>.

Para início de análise, vale ressaltar, que enquanto o estudo da OIT de 1953 e a Convenção Nº 107 de 1957 da OIT utilizaram o termo “populações”, o estudo do relator especial Martinez Cobos de 1987 e a Convenção Nº 169 de 1989 da OIT optaram pela expressão “povos”.

Como sabemos, a Convenção Nº 169 da OIT significou uma revisão da Convenção Nº 107, devido a uma visão assimilacionista presente nesse documento, como a própria Convenção Nº 169 declara em seu preâmbulo:

A evolução do direito internacional desde 1957 e as mudanças da situação dos povos indígenas e tribais em todas as regiões do mundo recomendam novas normas internacionais a fim de eliminar a orientação de assimilação das normas anteriores<sup>143</sup>.

Contudo, a Convenção nº 169 da OIT gerou muita resistência por parte de inúmeros Estados. Representantes de vários governos expressaram seus receios e a nítida preferência pelo termo “populações” ao invés de “povos”, principalmente países asiáticos e latino-americanos<sup>144</sup>.

A controvérsia da adoção do termo “povos” não se resumiu entre Estados, pois antes mesmo da finalização do documento, durante a elaboração da Convenção Nº 169, em setembro de 1986 em Genebra, especialistas convocados pela OIT não chegavam a um consenso sobre o assunto. Em seu artigo, *Revision of*

<sup>142</sup> MAIA, Luciano Mariz. Comunidades e Organizações Indígenas. natureza jurídica, legitimidade processual e outros aspectos jurídicos. Os Direitos indígenas e a Constituição. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1993. p. 256.

<sup>143</sup> Convenção n. 169 de 1989 da OIT - Preâmbulo

<sup>144</sup> LERNER, Natan. **Minorias y grupos en el Derecho Internacional**. Derechos y Discriminacion. [S.I.]: Comision Nacional de Derechos Humanos, 1991. p.131.

*ILO Convention 107*, Russel Lawrence Barsh relata as inúmeras divergências presentes na ocasião<sup>145</sup>:

Especialistas indígenas sustentaram que o uso do termo populações era pejorativo. Condé assinalou que o termo povos era utilizado pela UNESCO. Freeman argumentou, que a troca de terminologia seria perigoso, pois indicava para a autodeterminação. Hogetveit afirmou que não haveria perigo real, se deixasse claro no instrumento que a utilização do termo povos não resultaria em direito à formação de novos Estados. Chaiman, como sociólogo, observou que o termo povos implicava um grau de organização social e cultural, em oposição a uma mera massa de indivíduos, porém Carvalho insistiu que o problema não era sociológico, mas sim jurídico.

Apesar da relutância de vários Estados de ratificarem a Convenção 169 da OIT, o próprio instrumento esclarece no artigo 1, item 3, que o significado de povos para efeitos desta declaração não deve ser interpretado no mesmo sentido que possui para o direito internacional.

Sem dúvida, o termo “povos” para o direito internacional está vinculado implicitamente à autodeterminação, ou, nas palavras de Luciano Mariz Maia, à *participação do Estado na comunidade internacional*<sup>146</sup>.

A definição de povo para as relações internacionais não tem sido uma tarefa fácil, considerando as derivações que podem surgir para a sociedade internacional. Um dos aspectos temidos pelos Estados Nacionais foi muito bem levantado pelo estudo das Nações Unidas sobre o direito à autodeterminação e o desenvolvimento histórico com base nos instrumentos das Nações Unidas. Segundo o relator especial desse estudo, definir com precisão o termo “povo” é muito difícil, pois isso pode gerar problemas extremamente complexos. E nesse sentido observa: *En efecto, los pueblos podrán ser utilizados en contra de sus verdaderos intereses para secundar proyectos de agresión o subversión en beneficio de intereses extranjeros*<sup>147</sup>.

<sup>145</sup> BARSH, Russel Lawrence. Revision of ILO Convention 107. **American Journal of International Law**, v. 81, n. 3, p.760, 1987

<sup>146</sup> MAIA, 1993, p. 255.

<sup>147</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 10.



Nota-se o grau de problematização existente em torno da definição de povos para as relações internacionais. Para aclarar a discussão, faz-se necessário considerar os conceitos de Nação e Povo.

A idéia clássica de que todo Estado corresponde a uma Nação – no sentido de apenas povo - somente pode ser entendida como ficção jurídica, pois a formação dos Estados Modernos se deram ocorreu pela combinação forçada de vários povos, ou grupos étnicos. Como explica Silvio Coelho dos Santos, *o Estado nação que conhecemos, desenvolveu-se com base na dominação e na violência* <sup>148</sup>.

Ora, a natureza multiétnica ou racial é característica consolidada dos Estados contemporâneos, apesar da existência de grupos étnicos dominantes e dos processos de exclusão. Os Estados são plurais de fato, porém essa pluralidade não é reconhecida pelo direito e pelas instâncias de poder do Estado.

O Estado corresponde a uma Nação, considerando Nação como um conjunto de povos que se inter-relacionam dentro de um mesmo território, infelizmente na maioria das vezes de forma discriminatória e excludente. E isso se explica, como assinala Rodolfo Stavenhagen, pelo fato do grupo étnico dominante projetar sua própria imagem no projeto nacional. Nesse sentido observa Stavenhagen: *a maioria ou grupo étnico dominante identifica-se com a nação, ou, ao contrário, identifica-se a nação consigo mesmo* <sup>149</sup>.

Enquanto Rodolfo Stavenhagen refere-se a grupos étnicos dominantes, Diaz-Polanco utiliza a expressão “nacionalidade dominante”, ou seja, *aquela que esteve à frente do processo histórico que conduziu a confrontação do Estado Nacional, e imprimiu seu selo étnico cultural – como cultura nacional, - a toda a sociedade* <sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> SANTOS, 1989, p. 58.

<sup>149</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo. Etmodeseenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, n.84, p. 30, 1985.

<sup>150</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p. 20.

Para Diaz–Polanco, o mapa social da Nação é caracterizado pela discriminação e opressão da nacionalidade dominante sobre grupos étnicos considerados inferiores<sup>151</sup>.

Nesse sentido, com que pese a autoridade desse autor, o termo “nacionalidade dominante” parece incorrer em uma confusão terminológica. Pensamos que as expressões “grupos étnicos dominantes”, ou “povos dominantes”, teriam uma maior precisão conceitual. Apesar da existência de uma cultura dominante na Nação, imposta pelo grupo étnico dominante, precisamos pensar em Nação como possibilidade da pluralidade. A força da dominação étnica é tão poderosa, que confundimos essa dominação com a própria noção de Nação.

Claro que a Nação, que era para ser uma construção plural de vários povos ligados por circunstâncias políticas, jurídicas, históricas e por que não fraternas, tornou-se em tirania étnica, em que se tentou, sem contudo lograr êxito, homogeneizar as identidades e destruir a diversidade étnica existente no interior dos Estados através de um assimilacionismo oficial. Mas essa realidade deve ser vista como um desvirtuamento da idéia de Nação.

Assim, para efeito das relações internacionais, o indivíduo possui uma nacionalidade, ou seja, um vínculo político e jurídico com determinado Estado, o que não significa que todo nacional integre o mesmo povo, pois as noções de Povo e Nação não podem ser tratadas como iguais.

Nação representa uma categoria jurídica e política para as relações internacionais, enquanto povo é o reconhecimento antropológico e sociológico de identidades étnicas e históricas diferenciadas. Nação possui uma finalidade funcional de organização política internacional, de caráter complementar ao Estado.

---

<sup>151</sup> Ibid., p. 15.

Entendemos assim que Nação é o conjunto dos povos que vivem no território de um Estado, o elemento vivo e humano que dá sentido à estrutura fria e organizacional do Estado. Povo contudo é a especificidade, os traços étnicos formadores da Nação.

O surgimento dos Estados modernos tem como marco histórico, segundo o jurista italiano Giorgio Balladore Pallieri, a paz de Westfália, assinada em 1648<sup>152</sup>. O Tratado de Westfália, que pôs fim à Guerra dos Trinta Anos - aliança entre a Suécia, os Estados protestantes e França contra a Espanha, a Áustria e o apoio do papado - foi o divisor de águas entre a sociedade medieval e a sociedade moderna estadocentrista, baseada na soberania dos Estados. É nesse momento que surge o direito internacional público e a institucionalização da diplomacia.

Desde a paz de Westfália, as relações chamadas internacionais não passaram de relações intergovernamentais, ou relações inter-grupos dominantes, pois relações internacionais deveriam compreender um relacionamento entre nações, que por sua vez significa o conjunto de vários povos sob a esfera do Estado.

A histórica confusão terminológica entre Povos, Nação e Estado tem acarretado inúmeros problemas no campo das relações internacionais.

Se todo povo exigisse um Estado, teríamos uma ordem internacional formada por microEstados, principalmente naqueles Estados mais heterogêneos. E isso conduziria à ideia perniciosa de que o relacionamento pacífico entre diferentes em um mesmo território político seria impossível. Se admitirmos tal configuração, estaremos definitivamente assumindo um etnocentrismo radical, em prejuízo de um mundo mais generoso e criativo. Por isso entendemos que o reconhecimento de grupos étnicos como povos não significa uma abertura à criação de novos Estados,

---

<sup>152</sup>MAIA, 1993, p. 253.

mas sim uma revisão do conceito de Nação, como também do próprio funcionamento dos Estados.

As comunidades indígenas são povos que integram o conjunto nacional dos Estados, e como povos possuem direitos, tanto internos como no plano internacional, de permanecerem com seus valores e culturas próprios, compreendendo-se dessa forma que os Estados não são os únicos atores no cenário das relações internacionais. Os indígenas formam povos, e como povos devem ser tratados, contudo isso não significa que dêem origem a nacionalidades, atributo inerente aos Estados.

O primeiro passo a ser dado, como assinala Midori Papadópolo, é o reconhecimento dos Estados, integrados minoritariamente ou majoritariamente por indígenas, de que efetivamente são Estados multiétnicos, multilingues e multiculturais <sup>153</sup>. Depois, perceber que o étnico não pode ser homogeneizado, como é visto pela percepção exterior. É necessário reparar, como indica Miguel Bartolomé <sup>154</sup>, nas heterogeneidades internas, pois “indígena” é termo genérico, enquanto sabemos que a etnicidade indígena é composta por milhares de povos.

Por outra parte, pensar nos povos indígenas como populações é uma impropriedade, pois população é um mero conjunto de indivíduos em um espaço físico, sem outros vínculos a não ser a simples presença naquele local específico em determinado período. O termo genérico “população” pode abrigar povos, etnias e nacionalidades diferentes. Portanto, refutamos a possibilidade de ser utilizada a expressão “populações indígenas”, por carecer do mínimo sentido conceitual.

---

<sup>153</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 46.

<sup>154</sup> BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. Procesos civilizatórios, pluralismo cultural y autonomias étnicas en América Latina. In: BARTOLOMÉ, Miguel A.; BARABAS, Alícia M. (Coord.). **Autonomias étnicas y Estados nacionales**. México: Instituto Nacional de Antropología e História, 1998. p.188.

Após a distinção feita entre Nação e Povo, e do reconhecimento que os indígenas formam povos e não meras populações, se faz-se necessário abrir o debate para as implicações que daí surgem para os Estados Nacionais e para as relações internacionais. Eis talvez o ponto mais crítico nos debates desenvolvidos sobre a questão indígena nas relações internacionais e a ser enfrentado no Fórum permanente: a autodeterminação dos povos indígenas.

A discussão sobre a autodeterminação e o emprego terminológico em relação aos direitos indígenas tem sido tão polêmica, que o projeto de Declaração dos Direitos Indígenas das Nações Unidas, concluído pelo Grupo de Trabalho sobre populações indígenas em 1993 ainda se encontra sem consenso e sem perspectiva de aprovação. Como observa Rodolfo Stavenhagen, a autodeterminação é um dos pontos mais controvertidos do projeto de Declaração dos Direitos Indígenas, pois os governos negam a idéia de que os indígenas constituem povos e são possuídores do direito à autodeterminação. E nesse sentido, acrescenta Rodolfo Stavenhagen, *enquanto não se resolver esta controvérsia, será pouco provável que a ONU aprove a Declaração nos termos em que as organizações indígenas desejam* <sup>155</sup>.

A autodeterminação e a autonomia dos povos indígenas são os temas de análise do próximo tópico.

---

<sup>155</sup> STAVENHAGEN, 1998, p. 66.

### 3.2 AUTODETERMINAÇÃO E ESTADOS NACIONAIS: REFLETINDO SOBRE A AUTONOMIA INDÍGENA

Antes de entrar direto na discussão propriamente dita sobre autodeterminação e autonomia dos povos indígenas, é importante registrar a expectativa frustrada do indigenismo oficial, quanto ao processo de integração ou assimilação desses povos. Ou seja, os povos indígenas, apesar de tudo, continuam vivos como etnias específicas, preservando suas tradições e culturas. Como observou Roberto Cardoso de Oliveira, *ao contrário do que muitos poderiam pensar (e seus inimigos desejar) não estão absolutamente em processo de desaparecimento, mas apresentam tal vitalidade – em que pese toda sorte de adversidades que nos permite dizer que eles estão aqui para ficar*<sup>156</sup>.

Esta observação inicial faz parte do cerne do problema étnico nacional, pois ao longo dos anos a política adotada pela grande maioria dos Estados Nacionais – principalmente na América Latina - em relação aos povos indígenas tinha como objetivo o desaparecimento do indígena, incorporando-o de forma homogeneizada na sociedade nacional. Esperava-se a extinção do indígena, através do processo de aculturação e assimilação, isso quando não por meio das mais diversas práticas de genocídio e etnocídio.

Povos que eram considerados praticamente como ruínas, como aponta Diaz-Polanco<sup>157</sup>, ou que pareciam estar condenados a serem diluídos nas unidades nacionais, têm demonstrado uma força vital surpreendente, até mesma revolucionária.

Como relata Martinez Cobos em seu estudo apresentado à Nações Unidas e publicado em 1987, a política dos Estados baseava-se na suposição de que as culturas, línguas e tradições indígenas desapareceriam naturalmente, ou seriam incorporados pela cultura nacional. Hoje, acrescenta Martinez Cobos, a julgar pelos acontecimentos, essa idéia, a desindigenização, parece não ter sido bem fundada, ou as políticas integracionistas não foram tão bem sucedidas <sup>158</sup>. Talvez a opressão e a discriminação, como aponta Diaz-Polanco, tenham efeito contrário, e mesmo ajudem a fortalecer as identidades étnicas próprias <sup>159</sup>.

O indigenismo oficial latino-americano, desde a segunda década do século XX, através do mexicano Manuel Gamio – pioneiro do indigenismo latino-americano moderno e aluno de Franz Boas na Columbia University<sup>160</sup> – baseou-se na desindigenização dos povos indígenas <sup>161</sup>. Esta desindigenização está presente inclusive na falsa percepção genérica da sociedade civil de que os indígenas não passam, segundo Miguel Bartolomé, de *un conjunto de desposeídos*<sup>162</sup>.

Para Manuel Gamio, segundo Diaz-Polanco<sup>163</sup>, a nacionalidade latino-americana possuía um caráter incompleto, isso em face da forte presença indígena. Era preciso então, para formar uma nação, elevar a condição do índio, ou seja, aculturá-lo. A questão indígena tornara-se um problema para a constituição da Nação. A idéia da fragilidade cultural da nação por causa de heterogeneidade étnica

---

<sup>156</sup> OLIVEIRA apud MONTE, 1999, p. 37.

<sup>157</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p. 15

<sup>158</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 44.

<sup>159</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p. 15

<sup>160</sup> Ibid., p. 44.

<sup>161</sup> A prática etnocida foi a tônica do colonialismo, ou seja, fez parte de todo o processo de destruição e marginalização dos povos indígenas. O texto faz referência ao período mais recente da política indigenista oficial dos Estados.

<sup>162</sup> BARTOLOMÉ, 1998, p.191.

<sup>163</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p. 44.

indígena, foi apresentada por Manuel Gamio em sua obra chamada *Forjando a Patria* - publicada em 1916<sup>164</sup>.

Percebemos novamente a idéia da nação homogênea, formada apenas por um povo, descartando a possibilidade de convivência com a diversidade. A vontade de moldar toda a população de um Estado em uma única nação, a do grupo dominante, retrata o etnocentrismo tipicamente humano. O equívoco novamente se repete, o desejo de se construir uma nação de um único povo, ou seja, a unidade nacional. Essa é a perspectiva da intolerância, ao contrário do pluralismo e da democracia.

Como observa Diaz-Polanco, Manuel Gamio assentou as bases de uma perspectiva voltada para o processo de aculturação, pois somente assim a nação poderia formar uma autêntica cultura nacional<sup>165</sup>. E nesse sentido, acrescenta Diaz-Polanco, este pensamento influenciou muitos países do continente latino-americano. Como prova de seu prestígio, pode ser citado o fato de Manuel Gamio ter sido diretor do Instituto Indigenista Interamericano desde sua fundação, em 1942, até a sua morte em 1960.

Posteriormente, um dos seguidores de Manuel Gamio, Aguirre Beltrán, formulou a teoria das regiões de refúgio. Para este autor, o problema da diversidade étnica não atingia a questão nacional, pois estava limitada nas tais regiões de refúgio<sup>166</sup>.

Contestando a idéia das regiões de refúgio, Pablo González Casanova e Rodolfo Stavenhagen irão defender que o problema indígena não está localizado na periferia da questão nacional, muito pelo contrário, os Estados Nacionais sustentam um verdadeiro colonialismo interno em relação aos povos indígenas. Ou seja, *La*

---

<sup>164</sup> Ibid., p. 44.

<sup>165</sup> Ibid., p. 46



*comunidad indígena es una colonia en el interior de los limites nacionales. La comunidad indígena tiene las características de la sociedad colonizada* <sup>167</sup>.

Nesse momento então, superando o indigenismo integracionista de Manuel Gamio, surge a antropologia crítica, ou etnicista, a partir da metade da década de 1960, tendo como marco na América Latina a Declaração de Barbados.

A autodeterminação e a autonomia dos povos indígenas, como processo emancipatório e libertário, torna-se com o etnicismo a questão central das reivindicações dos representantes indígenas no mundo da política internacional.

Miguel Bartolomé com muita propriedade observa: Desde hace ya algunos años las demandas autonómicas se han constituido en parte medular del discurso contestatario indio y en temade importantes debates para políticos e intelectuales <sup>168</sup>.

A busca pela autodeterminação dos povos indígenas deve-se em parte ao etnicismo, que surge como já foi dito a partir de uma antropologia crítica no final dos anos sessenta e começo dos anos setenta. Contudo, será mesmo na passagem entre os anos oitenta e noventa, que a autodeterminação surge como principal bandeira dos povos indígenas. <sup>169</sup> Nesse aspecto, o etnicismo passa por uma nova roupagem, ou seja, o indianismo, defendido no primeiro Congresso dos Movimentos Indios da América do Sul, celebrado em Março de 1980, em Ollantoytambo – Peru <sup>170</sup>.

O direito à autodeterminação deriva do reconhecimento da existência de um povo. No plano das relações internacionais, isso é anunciado em inúmeras declarações, mas, concordando com Rodolfo Stavenhagen, *tal vez no exista en los*

---

<sup>166</sup> Ibid., p. 47

<sup>167</sup> Ibid., p. 47

<sup>168</sup> BARTOLOMÉ, 1998, p. 184.

<sup>169</sup> RANGEL, 1998, p. 239.

*instrumentos internacionales sobre derechos humanos texto que haya generado mayor controversia que éste* <sup>171</sup>, ou seja, o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos de 1966.

No Art. 1 do Pacto Civil está declarado: Todos os povos têm direito à livre determinação. Em virtude desse direito, de estabelecer livremente sua condição política e prover seu desenvolvimento econômico, social e cultural <sup>172</sup>.

O problema vai se tornando-se mais complexo, à medida que se reconhece que os povos indígenas não são simples populações, e como povos possuem uma diversidade de direitos não reconhecidos pelos Estados e pelas relações internacionais. Na verdade, como assinala Diaz-Polanco, o problema étnico-nacional tornou-se, nos tempos modernos, um dos maiores e mais complexos desafios sociopolíticos <sup>173</sup>.

Se o primeiro passo é o reconhecimento que os indígenas são povos originários, torna-se necessário de imediato a compreensão do que seja esse direito à autodeterminação.

Consideramos de grande validade trazer para esta discussão um dos princípios da Declaração de Princípios de Direito Internacional referente às relações de amizade e cooperação entre os Estados, em conformidade com a Carta das Nações Unidas <sup>174</sup>. Eis o conteúdo do referido princípio <sup>175</sup>:

Ninguna de las disposiciones de los párrafos precedentes (de la formulación del principio de la igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos) se entenderá en el sentido de que autoriza a fomentar acción alguna encaminada a quebrantar o menospreciar, total o parcialmente la integridad territorial de Estados soberanos e independientes que se conduzcan de conformidad con el principio de la igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos antes descritos y estén, por tanto,

<sup>170</sup> Ibid., p. 239.

<sup>171</sup> STAVENHAGEN, 1998, p. 60.

<sup>172</sup> Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos de 1966. Art. 1.

<sup>173</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p. 13.

<sup>174</sup> Resolução 2625 (xxv) da Assembleia Geral das Nações Unidas

<sup>175</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p.11.

dotados de un gobierno que represente a la totalidad del pueblo perteneciente a territorio sin distinción por motivos de raza, credo o color.

Esta interpretação também está presente no preâmbulo da Convenção nº 169, de 1989, da OIT. Ou seja, autodeterminação não significa direito à secessão ou ameaça à integridade dos territórios dos Estados. Como observou Midorí Papadópolo, a autodeterminação não deve ser entendida como direito à secessão ou direito à formação de novos Estados independentes. Autodeterminação, como resume Midorí Papadópolo, significa o oposto da integração e da assimilação<sup>176</sup>.

Dentre as várias expressões; autogestão, autonomia, autogoverno e autodeterminação, o termo utilizado pela Declaração de San José de 1981, “Etnodesenvolvimento”, semanticamente parece ser o menos ameaçador para os Estados Nacionais.

Segundo a Declaração de San José, etnodesenvolvimento deve ser entendido como preservação cultural; capacidade de decisão quanto ao futuro; exercício de autodeterminação e estabelecimento de organizações próprias de poder. E isso significa admitir que o grupo étnico é uma unidade política administrativa com autoridade sobre seu território<sup>177</sup>.

Nesse sentido, o etnodesenvolvimento efetiva direitos históricos de povos que possuem identidades étnicas próprias no âmbito dos Estados Nacionais. A autonomia, muito mais do que secessão, reconhece que os povos indígenas são entidades públicas de caráter territorial, com direito à gestão de seus próprios interesses e assuntos locais, como também aos recursos de seus territórios.

Como observa Rodolfo Stavenhagen, etnodesenvolvimento significa *encontrar na cultura, a força e os recursos necessários para enfrentar os desafios e as*

<sup>176</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 63.

<sup>177</sup> Declaração de San José sobre Etnocídio e Etnodesenvolvimento, 1981. Ítem 3.

*mudanças do mundo moderno*<sup>178</sup>. Para este autor, etnodesenvolvimento não trata-se de isolamento dos povos indígenas do mundo não índio – apesar do direito dos que assim desejarem - nem tão pouco significa secessão política ou subversão à construção nacional. Etnodesenvolvimento é uma redefinição da natureza nacional, é antes de tudo um reconhecimento do *complexo tecido multi-cultural de muitos Estados modernos*<sup>179</sup>.

Diga-se que a decisão de determinados povos indígenas de se isolarem da sociedade não-índia deve ser plenamente reconhecido como direito inviolável. O etnodesenvolvimento deve abranger tanto as alternativas progressistas de preservação cultural, como também a posição daqueles grupos que se recusam a manter contato com o mundo não-índio, como é o caso de certas etnias da floresta amazônica.

Se por um lado é pertinente a observação de Diaz –Polanco, de que a solução da problemática étnica nacional não pode se basear na esperança de deter a roda da história<sup>180</sup>, e que, a perspectiva de manter as etnias como crisálidas, envoltas em um perene casulo cultural deve ser descartada<sup>181</sup>, deve-se levar em consideração o direito de escolha, até mesmo pelo fato observado por Eduardo Galvão: a inserção do índio nessa sociedade - de classe - se dá ao nível de seu extrato mais baixo, como trabalhador não qualificado<sup>182</sup>. Ou seja, na maioria das vezes, em todos os lugares do mundo, os indígenas são, entre os pobres, os mais pobres.

---

<sup>178</sup> STAVENHAGEN, Rodolfo. Los Derechos Indigenas: nuevo enfoque del Sistema Internacional. **Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos**, México, 1989. p. 252-253.

<sup>179</sup> Ibid..

<sup>180</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p. 17.

<sup>181</sup> Ibid., p. 17.

<sup>182</sup> GALVÃO, 1979, p.278

O etnodesenvolvimento deve produzir instrumentos – nacionais e internacionais, como aponta Midori Papadópulo<sup>183</sup> - muito flexíveis, considerando as mais diversas circunstâncias dos indígenas. Assim, a autodeterminação não pode ser uniforme para todos os povos indígenas. Como observa Swebston, apud Midori Papadópulo, seria irresponsável propor a propriedade irrestrita da terra a certas etnias isoladas do Brasil. E nesse sentido assinala Swebston, muitos povos indígenas sem condições estruturais para enfrentar a sociedade de capital, tem imediatamente perdido suas terras, por pressões econômicas ou por fraudes. Pelo contrário, quando uma comunidade tiver a possibilidade de administrar seus próprios assuntos, a propriedade da terra e seus recursos devem ser completos e sem restrições<sup>184</sup>.

Substituir o termo “autodeterminação” por “etnodesenvolvimento” parece minimizar o mal-estar que a primeira causa aos Estados. Pois na verdade, a palavra autodeterminação sugere aos Estados algo além de uma política não integracionista e assimilatória. Pode-se pensar, como indica Midori Papadópulo, que o termo etnodesenvolvimento foi elaborado para substituir o de autodeterminação, isso dado aos problemas que este último tem provocado aos Estados. Também, observa este autor, o etnodesenvolvimento pode sugerir aos Estados uma fase introdutória à autodeterminação, ou seja, uma secessão futura<sup>185</sup>.

Apesar da importância da discussão sobre o emprego terminológico mais adequado, a questão central é a emancipação dos povos indígenas. Os Estados precisam assumir uma política libertária, que reconheça a dimensão étnica pluralista

---

<sup>183</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 27.

<sup>184</sup> Ibid., p. 27.

<sup>185</sup> Ibid.. p. 64.

e que permita que os povos indígenas sejam sujeitos de sua própria história. Nesse sentido, Luis Villoro coloca de forma decisiva<sup>186</sup>:

Enquanto formos nós quem decide por eles, continuarão sendo objeto da história que outros fazem. A verdadeira libertação do índio é reconhecê-lo como sujeito, em cujas mãos está o seu próprio destino; sujeito capaz de nos julgar segundo os seus próprios valores, como nós os temos sempre julgado; sujeito capaz de exercer a sua liberdade sem restrições, como nós exigimos exercê-la. Ser sujeito pleno é ser autônomo. O problema indígena só tem uma solução definitiva: o reconhecimento da autonomia dos povos indígenas.

Etnodesenvolvimento, autodeterminação ou autonomia dos povos indígenas significa, acima de tudo, tomar o próprio rumo da história, como sujeito capaz de decidir. Isso é condição básica para um povo. Segundo apontamento de Miguel Bartolomé, *um povo que carece de autodeterminação carece precisamente do direito de existir como tal*<sup>187</sup>.

Agora, como é que o Estado historicamente monista, centrado na idéia da homogeneização a partir da perspectiva do grupo dominante, poderá construir um novo marco étnico dialógico, que consolide os limites da nacionalidade, sem contudo olvidar sua natureza multiétnica ? Este é o grande desafio étnico nacional da pós-modernidade. Na verdade trata-se de uma correção política de um desvio histórico. E o equívoco foi pensar em um Estado constituído por uma nação de um único povo. Hoje se admite que muitos povos vivem nos mesmos limites da nacionalidade, mas se indaga, como é que os Estados, estruturados no paradigma moderno, poderão funcionar a partir dessa constatação. Talvez através de um processo radical de

---

<sup>186</sup> VILLORO apud RANGEL, 1998, p. 238.

<sup>187</sup> BARTOLOMÉ, 1998, p. 185.

democracia complexa, que reconheça as desigualdades e promova afirmações positivas compensatórias.

Isso implica em uma superação do sistema jurídico vigente, ou seja, como assinala Jesus Antonio Rangel, para se alcançar a autodeterminação reivindicada pelos povos indígenas, é necessário a superação da juridicidade dos nossos próprios Estados modernos, ou seja, *é importante um direito objetivo pós-moderno – para dar-lhe algum nome*<sup>188</sup>. *E o princípio para superar a juridicidade moderna, observa Jesus Antonio Rangel, está em considerar desigual aos desiguais. Considerando a existência da desigualdade real não para consagrá-la, mas para superá-la*<sup>189</sup>. Não entendemos superação das desigualdades como desaparecimento destas, mas das injustiças que estas provocam. As diferenças existem e continuarão existindo, pois a diversidade é uma das maiores riquezas humanas. São as injustiças, e não as desigualdades que devem ser superadas.

Nos últimos anos, a maioria das legislações recentes reconheceram em seus sistemas normativos determinados direitos coletivos dos povos indígenas, sem contudo designá-los como direitos de autodeterminação. Segundo Miguel Bartolomé, o termo “autonomia” produz uma espécie de temor semântico, fazendo com que os Estados se comportem como se o céu estivesse caindo sobre suas cabeças<sup>190</sup>.

O pavor de muitos Estados da autodeterminação dos povos indígenas reflete o medo da criação de comunidades políticas independentes que ameacem a soberania nacional. Contudo esses mesmos Estados não vacilam diante dos interesses financeiros das transnacionais, estas sim perigosas para a soberania dos Estados.

---

<sup>188</sup> RANGEL, 1998, p. 239.

<sup>189</sup> Ibid., p. 239.

<sup>190</sup> BARTOLOMÉ, 1998, p. 187.

Quando nos referimos à autodeterminação, estamos falando de espaços políticos e territoriais próprios, onde os valores étnicos de um povo fossem dialogados dentro de uma perspectiva nacional pluralista. Claro que nem todos os povos indígenas teriam as mesmas condições internas de efetivarem essa autonomia, como aliás salienta Silvio Coelho dos Santos<sup>191</sup>.

Essa autonomia, como bem assevera Silvio Coelho dos Santos, sempre seria relativa, pois dependeria de regulamentos que a limitariam naquilo que poderia conflitar com os interesses mais amplos, representados pelo conjunto formado pela nação brasileira [...] <sup>192</sup>. E nesse sentido, para a organização política e territorial de um Estado pluralista, pensa Silvio Coelho dos Santos que o Estado brasileiro deveria ser composto por Estados Federados, por territórios, pelo Distrito Federal e por comunidades indígenas<sup>193</sup>.

Em última análise, autonomia significa abolir por inteiro toda forma de assimilacionismo e acultramento, explorando em todos os aspectos o marco do pluralismo, através de relações interétnicas democráticas. Os Estados multiétnicos, como assinala Miguel Bartolomé, devem buscar todos os caminhos possíveis em prol de uma nova convivência com os grupos culturalmente diferenciados, pois, aceitar a pluralidade e não reconhecer os espaços políticos desses grupos significa, no dizer deste autor, uma contradição que contribui para a tensão interétnica<sup>194</sup>.

Um dos pontos delicados da questão da autodeterminação dos povos indígenas é a propriedade coletiva das terras e a exploração exclusiva de seus recursos. Nesse sentido observa Midorí Papadópolo, que a *exploração, utilização e*

---

<sup>191</sup> SANTOS, 1989, p. 61.

<sup>192</sup> Ibid., p. 61.

<sup>193</sup> Ibid., p. 61.

<sup>194</sup> BARTOLOMÉ, 1998, p. 198.



*aproveitamento dos recursos, é provavelmente um dos aspectos mais controvertidos das relações entre os povos indígenas e os Estados*<sup>195</sup>.

Temas como a defesa nacional em regiões de fronteira ocupadas por povos indígenas, a exploração do solo e subsolo e o uso do espaço aéreo têm sido discutido na maioria dos fóruns internacionais sobre a questão indígena.

Desde o Primeiro Encontro Continental de Povos Indígenas, realizado em julho de 1990 em Quito, as delegações indígenas reafirmam que autonomia implica: *o direito que os povos indígenas têm ao controle dos respectivos territórios, incluindo controle e manejo de todos os recursos naturais do solo, do subsolo e do espaço aéreo*<sup>196</sup>.

Alguns Estados, como assinala Swepston, entre *eles Austrália e Estados Unidos da América, em particular no Alasca*, encontraram uma forma de co-propriedade com os povos indígenas dos recursos do subsolo<sup>197</sup>.

No Brasil, a questão relativa à demarcação e defesa das terras indígenas tem sido um dos principais problemas enfrentados pelos povos indígenas. Nesse sentido, importa registrar os danos causados pelos projetos hidrelétricos, como também, principalmente na Amazônia, pela exploração madeireira, pelo garimpo e pela expansão nacional através das novas fronteiras agrícolas e econômicas.

Após os ciclos da borracha - que tiveram um efeito trágico para os povos indígenas da Amazônia brasileira, penetrando ao longo dos rios e igarapés nas selvas mais distantes e tornando o genocídio em uma prática constante - o Brasil recente ameaça as terras indígenas em face do cerco agrícola e madeireiro.

---

<sup>195</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 23.

<sup>196</sup> RANGEL, 1998, p. 239.

<sup>197</sup> SWEPSTON, Lee. Las Normas Internacionales y la Protección al derecho a la tierra de los pueblos indígenas y tribales. **Revista Internacional del Trabajo**, v. 104, n. 1, p. 136-137, 1985

Na atualidade, as grandes reservas de madeira nobre da Amazônia restam apenas em terras indígenas, e a falta de estrutura da Agência Oficial – FUNAI – tem permitido uma ampla exploração econômica predatória por terceiros em terras indígenas, como é o caso da reserva indígena Uru-eu-wau-wau, localizada no Estado de Rondônia <sup>198</sup>.

Como observa José de Souza Martins, em relação à questão territorial indígena no Brasil, mais de um povo indígena reconheceu e disse que estava morrendo como povo, que o cercamento de suas terras, o confisco do seu território, o deslocamento do seu espaço, representavam o fim <sup>199</sup>.

Além do debate sobre o uso e a propriedade dos recursos existentes nas terras indígenas, como também sobre os danos ambientais e culturais causados pela exploração de terceiros e do próprio Estado, destaca-se nesta discussão a natureza da relação dos povos indígenas com a terra, ou seja, o caráter territorial e existencial.

É através dessa relação espiritual com a terra, que de uma forma quase geral os povos indígenas perpetuam suas tradições e culturas. Isso tem sido reivindicado e declarado em praticamente todos os documentos, cartas e instrumentos internacionais elaborados por especialistas indigenistas e lideranças indígenas.

Nesse sentido, recomenda o artigo 13 da Convenção 169 de 1989 da OIT, que o termo terra adotado na Convenção deve ser entendido a partir do conceito de territorialidade étnica <sup>200</sup>.

---

<sup>198</sup> BRITO, Antonio J. G. Aplicação do direito em defesa da reserva indígena Uru-eu-wau-wau. **Direito e Democracia**. Canoas: ULBRA, v.. 1, n. 2, p. 269, 2000

<sup>199</sup> MARTINS, Jose de Souza. **Não há terra para plantar neste verão**. O cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 09.

<sup>200</sup> Art. 13 da Convenção 169 da OIT:

Também a Declaração de San José de 1981 sobre Etnodesenvolvimento e Etnocídio declara em seu item 6:

[...] a terra não é somente um objeto de posse e de produção. Constitui a base de sua existência nos aspectos físicos e espirituais [...] . O espaço territorial é o fundamento e a razão de sua relação com o universo e o sustento de sua cosmovisão<sup>201</sup>.

A noção de terra como bem de produção em uma sistemática capitalista e privada não faz parte da tradição indígena. Apesar de muitos povos indígenas estarem procurando alternativas econômicas, o que em si não pode ser reprovado, tradicionalmente os povos indígenas possuem outros laços com a terra. Inclusive o aspecto coletivo, como núcleo social da comunidade, ao contrário da propriedade particular.

Outro aspecto complexo trata-se dos limites nacionais, pois a formação dos Estados não considera as fronteiras étnicas. Este é o caso do povo *Miskito, dividido entre Niguarágua e Honduras; dos Yanomamis, divididos entre Brasil e Venezuela; dos guaranis, divididos entre Paraguai, Argentina e Brasil; dos Tukuna, divididos entre Peru e Brasil, entre tantos outros casos*<sup>202</sup>.

Percebe-se, à medida que se vai apontando determinados temas, a dificuldade que o Estado enfrentará para se organizar formalmente como um Estado multiétnico. Como indaga Rodolfo Stavenhagem, até que ponto, o Estado contemporâneo pode reconhecer e dar legitimidade às formas de comportamento que não se amoldam à sua estrutura jurídica nacional ?<sup>203</sup> Por exemplo, algumas práticas indígenas que são consideradas por observadores externos como violações aos direitos humanos, como determinados rituais de mutilação sexual em meninas e a condição de inferioridade social das mulheres ? Nessas situações, o que deve ser

---

<sup>201</sup> Declaração de San José de 1981 sobre Etnocídio e Etnodesenvolvimento. Ítem 6.

considerado prioritário, a identidade cultural ou o direito humano tido como universal pelo ocidente? Essas questões, como aponta Midorí Papadópolo não têm tido um consenso satisfatório<sup>204</sup>.

Em que pese os argumentos em favor da total e absoluta liberdade das identidades culturais, entendemos que toda autodeterminação possui seus limites históricos. Com exceção daquelas etnias completamente isoladas e sem contato com o mundo externo, pensamos ser válido a construção de um mínimo ético, a partir de uma perspectiva universal de humanidade ou de uma macroética segundo Karl - Otto Apel<sup>205</sup>.

O relativismo cultural não pode ser identificado, como assinala o internacionalista Fred Halliday, com uma *mal colocada generosidade antropológica*<sup>206</sup>. Esta posição pode gerar críticas por parte de alguns, mas entendemos que entre o humano e a cultura que este produz, mesmo contra a cultura, deve prevalecer o humano.

Outros conflitos jurídicos poderão surgir entre o Estado nacional e os povos indígenas, no marco da autodeterminação, como por exemplo a produção, a distribuição e o consumo de certas substâncias entorpecentes, via de regra proibidas internacionalmente como também pela legislação criminal dos Estados, mas de consumo tradicional para muitos povos nativos. Esse é o caso, segundo Midorí Papadópolo, da coca para os povos andinos e do peyote e hongos alucinógenos de indígenas do México<sup>207</sup>. Nesse mesmo sentido a questão da poligamia e da bruxaria.

---

<sup>202</sup> SANTOS, 1989, p. 58.

<sup>203</sup> STAVENHAGEN, 1988, p.103.

<sup>204</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 46.

<sup>205</sup> KARL-OTTO apud OLIVEIRA, 1998, p. 36.

<sup>206</sup> HALLIDAY, Fred. **Repensando as relações internacionais**. Porto Alegre: UFRGS, 1999. p.182.

<sup>207</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 57.

A autodeterminação dos povos indígenas exige uma recomposição das estruturas do Estado nacional, através de uma redefinição de espaços territoriais e políticos, a fim de permitir um desenvolvimento cultural e social livre. A direção do etnodesenvolvimento é a criação de novas esferas político-administrativas, para que as etnias possam, no dizer de Diaz-Polanco, *realizar a autogestão de seus assuntos de acordo com suas tradições históricas e necessidades atuais*<sup>208</sup>.

Esse processo, que certamente não será de fácil construção, terá que implementar mecanismos de participação dos povos indígenas nos assuntos nacionais que lhes competem, pois na verdade, esses integram organicamente a composição nacional, não como iguais, mas como diferentes. *Os povos indígenas não são resíduos*, como assinala Diaz-Polanco<sup>209</sup>.

Outras formas de participação dos povos nativos nas estruturas nacionais têm sido experimentadas, como é o caso de alguns povos andinos, através de sistemas eleitorais de representação parlamentar<sup>210</sup>. Isso sugere uma ampliação do conceito de etnodesenvolvimento, ou seja, tanto pelas vias da representação eleitoral ou da participação por consenso, forma mais próxima da experiência política indígena<sup>211</sup>, a autonomia indígena trata-se acima de tudo de um reconhecimento de que os povos indígenas são sujeitos de direitos históricos particulares<sup>212</sup>.

Procura-se a construção de democracias pluriétnicas, que reconheçam o multiculturalismo contemporâneo dos Estados nacionais. E nesse sentido, a tolerância e a ancestralidade devem ser os fundamentos de toda proposta de autodeterminação, e o diálogo interétnico a base de uma construção política nacional etnicamente democrática.

---

<sup>208</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p.17.

<sup>209</sup> Ibid., p. 17.

<sup>210</sup> BARTOLOMÉ, 1998, p. 185.

<sup>211</sup> Ibid., p. 191.

O assimilacionismo no fundo trata-se de um etnocídio, contrário à democracia étnica e à pluralidade cultural.

Apesar da resistência do direito internacional de tipificar o etnocídio como crime internacional, ao lado do genocídio, do crime de guerra e do crime contra a humanidade, o etnocídio possui em sua natureza as características do crime internacional. É o que trataremos no próximo item.

---

<sup>212</sup> DIAZ-POLANCO, 1987, p. 26.

### 3.3 APONTAMENTOS SOBRE ETNOCÍDIO COMO CRIME INTERNACIONAL

Segundo a literatura especializada, coube a Robert Jaulin o mérito de introduzir a expressão etnocídio nos estudos etnológicos<sup>213</sup>.

Para Michel Panof e Michel Perin, em seu Dicionário de Etnologia, etnocídio foi uma palavra introduzida recentemente, em referência à imposição de um processo de aculturação de uma cultura por outra, conduzindo à destruição dos valores sociais, morais e tradicionais da sociedade dominada<sup>214</sup>.

Este processo de aculturação, ou assimilacionismo, como já foi discutido neste trabalho, integrou a política indigenista oficial de quase todos os Estados, justificado por seus interlocutores como uma fatalidade evolucionista<sup>215</sup>. Mas na verdade, nem a integração forçada dos indígenas os Estados modernos conseguiram. Pois foram justamente os povos indígenas supostamente integrados os que se tornaram os mais excluídos e marginalizados.

No projeto da Convenção de Genocídio das Nações Unidas, de 1948, constavam três espécies de genocídio. Ou seja: o genocídio físico, biológico e cultural. Segundo Heleno Fragoso, a última dessas espécies, entretanto, não foi contemplada na versão final da Convenção<sup>216</sup>.

Nesse sentido, como sustenta José Helder Benatti, a exclusão do conceito de genocídio cultural da redação final da Convenção, terminou, ao que parece, deixando a descoberto o que alguns autores entendem ser uma espécie do gênero

---

<sup>213</sup> PANOF, Michel; PERIN Michel. **Dicionário de Etnologia**. Lisboa: Edições 70, 1979. p. 67.

<sup>214</sup> Ibid., p. 67.

<sup>215</sup> BENATTI; ALENCAR, 1993, p. 214.

<sup>216</sup> FRAGOSO apud BENATTI; ALENCAR, 1993, p. 217.

genocídio, tal seja o etnocídio<sup>217</sup>. Esta exclusão se explica pelo apego aos valores eurocêntricos ocidentais, históricos e colonialistas.

Apesar do termo “etnocídio” constar na redação dos principais documentos internacionais sobre povos indígenas, desde a Declaração de Barbados, foi mesmo a partir da Declaração de San José, na Costa Rica em 1981, que o etnocídio começou a ser discutido como crime internacional. Segundo essa Declaração, etnocídio significa negar a um povo o direito de desfrutar, desenvolver e transmitir sua própria cultura<sup>218</sup>.

Contudo, o etnocídio, ou genocídio cultural, ainda não foi incorporado pelo direito internacional público como crime internacional. Para isso, basta analisar os crimes de competência do Tribunal Penal Internacional, criado pelo Estatuto de Roma.

É sabido, que a implementação do Tribunal Penal Internacional gerou muita controvérsia no plano da política internacional, inclusive com a não participação de países fundamentais para o fortalecimento internacional desse tribunal, como é o caso dos Estados Unidos, da China e abstenção da Índia, *fazendo com que mais da metade da população do mundo ficasse fora do alcance desse tribunal*<sup>219</sup>.

Nesse sentido, em face das dificuldades políticas enfrentadas para o estabelecimento do Tribunal Penal Internacional e da conseqüente codificação de um direito internacional penal, com poder persecutório, optou-se por uma perspectiva mais restrita, e nesse aspecto observa Lyal S. Sunga, *o regime criado pelo Estatuto é mais restrito que o normalmente previsto pelas regras de direito*

---

<sup>217</sup> Ibid..

<sup>218</sup> PAPADÓPOLO, 1995, p. 43. - Declaração de San José.

<sup>219</sup> CHOUKR, Fauzi Hassan e AMBOS, Kai (Orgs.). **Tribunal Penal Internacional**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000. p. 06.



*internacional no que tange à responsabilidade criminal individual, em vários sentidos*<sup>220</sup>.

Assim, no rol de crimes elencados pelo Estatuto de Roma, não estão presentes os crimes de terrorismo internacional, tráfico internacional de drogas, dominação colonial, intervenção e etnocídio.

Como destaca Lyal S. Sunga, *havia hesitação de governos em conferir ao Tribunal Penal Internacional jurisdição para crimes definidos em termos ambíguos*<sup>221</sup>, e certamente, devido aos resquícios imperialistas impregnados na política ocidental internacional, o crime de etnocídio não seria passível de consenso.

Novamente, o genocídio cultural foi descartado dos instrumentos jurídicos internacionais. Tanto os tribunais de Ruanda, da ex-Iugoslávia e o Tribunal Penal Internacional de Roma transcreveram os termos da Convenção de Genocídio de 1948, não abrindo a tipificação do crime para a inclusão de outras formas de genocídio.

Dentre os crimes previstos pelo Tribunal Penal Internacional, crimes de guerra; crimes de agressão; genocídio e crimes contra a humanidade, dispõe o art. 7 do Estatuto de Roma, atos específicos considerados como crimes contra a humanidade. Entre esses, encontra-se o crime de apartheid.

O crime de apartheid aproxima-se do núcleo penal do crime de etnocídio, ou seja, ambos se baseiam na crença da superioridade racial ou étnica e na exclusão do “outro”. Tanto os regimes de apartheid como de etnocídio buscam a eliminação do “outro”, seja pela segregação, característica básica do apartheid, ou pela integração forçada, ou aculturação, prática mais constante do etnocídio.

---

<sup>220</sup> SUNGA, Lyal S. **Tribunal Penal Internacional**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000. p.192.

<sup>221</sup> Ibid., p. 194.

Os meios utilizados pelo apartheid e pelo etnocídio podem ser diferentes, mas a finalidade permanece a mesma, a degradação e a eliminação do “outro”, quer em regimes institucionais de isolamento e segregação, quer a inclusão forçada do “outro” sem sua cultura, tradição e língua, e neste sentido, o “outro” deixa de ser “outro”, pois nesta transição houve um processo de eliminação do “outro”.

O processo de codificação jurídica e política, no plano das relações internacionais, costumeiramente revela-se um intrincado jogo de cooperação e divergências. Via de regra, são anos de debates e discussões para se chegar a um consenso mínimo sobre determinada matéria. Afinal de contas, são diversos os interesses, as sensibilidades e as vulnerabilidades externas de cada membro, de acordo com a posição assumida nas relações assimétricas que compõem o cenário internacional.

Do ponto de vista do realismo político, os Estados hegemônicos não possuem interesse de que outros atores internacionais, no caso, os povos indígenas, assumam uma posição ativa nas relações internacionais. Para os realistas, os Estados continuam como centro das relações internacionais, e o discurso da autodeterminação dos povos indígenas poderia inclusive causar transtornos na esfera da alta política, ou seja, atingir a questão da segurança nacional, plano de ação principal do realismo.

Dessa forma, poderá o Fórum permanente para questões indígenas introduzir novas discussões sobre o etnocídio no âmbito das Nações Unidas, visando assim atingir um amadurecimento político que possar conduzir o etnocídio à instâncias penais internacionais. No momento, para uma grande relação de Estados, o termo “etnocídio” ainda não foi incorporado pelo direito internacional, carecendo de legitimidade para ter eficácia. Certamente, os consultores e estudiosos

internacionais sabem que, à medida que o etnocídio for equiparado a crime internacional, muitos Estados sofrerão represálias da comunidade internacional, pois se estima que 300 milhões de indígenas, em mais de 70 países, são vítimas do processo da aculturação forçada e da marginalização.

## CAPÍTULO 3

### 4 TOLERÂNCIA E ETNICIDADE: REFLEXÕES PARA AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS E PARA UMA TEORIA GERAL DE ESTADO PLURALISTA

#### 4.1 TOLERÂNCIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Pensar em tolerância nas relações internacionais, é refletir sobre a diversidade cultural do mundo e os caminhos de uma relação mais justa, tanto do ponto de vista ético como humano, já que, como observou Aílton Krenak, [...] *as relações foram sempre muito desiguais e apoiadas em visões de mundo muito exclusivas sobre o que é o ser humano*<sup>222</sup>.

Nesse sentido, importa reconhecer que o “outro”, principalmente na dimensão internacional, sempre foi motivo de antagonismo e estranheza, quando não de exploração e crueldade. Afinal, o distante, o desigual, na maioria das vezes, era visto na perspectiva de uma humanidade diminuída, ou melhor, de uma humanidade inferior a sua. E nesse sentido, como bem observa Norbert Elias, *ao que parece, quase todos os grupos humanos tendem a perceber determinados outros grupos como pessoas de menor valor do que eles mesmos*<sup>223</sup>.

---

<sup>222</sup> KRENAK, Aílton. Uma visita inesperada. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001. p. 73

<sup>223</sup> ELIAS, Norbert. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 199.

É sabido que o processo de exclusão do “outro”, ou seja, a prática da intolerância, pode variar de forma e intensidade de um grupo para outro, como também se diferenciar particularmente entre indivíduos do mesmo grupo, contudo ainda são escassos os estudos que dêem a origem de tal sentimento da personalidade humana, já que, a estigmatização do “outro” tende à universalidade. Talvez, indaga Norbert Elias, *possamos falar da necessidade humana, nunca serenada, de elevar a autoestima, de melhorar o valor da própria pessoa ou do próprio grupo*<sup>224</sup>. E esse processo de diminuir o “outro” para elevar a própria estima é tão difundido que quase não podemos imaginar uma sociedade humana que não tenha desenvolvido, em relação a certos grupos, uma técnica de estigmatização.[...] <sup>225</sup>.

Sugere Norbert Elias que, quanto maior a autoconfiança de um povo em relação ao seu próprio valor, maior seria também o nível de tolerância com os outros povos. Pois, o processo de estigmatização tem muito a ver com o sentimento de medo que paira entre os povos, e, nessa direção, aponta Norbert Elias, só poderemos esperar uma maior igualdade entre os grupos humanos, ou tolerância entre os povos, acrescentaria, se conseguirmos reduzir o temor recíproco existente, tanto no plano individual quanto no coletivo<sup>226</sup>.

Outra face importante a ser discutida sobre tolerância nas relações internacionais é o atual fenômeno da globalização, a partir da idéia da uniformização, ou massificação cultural produzida pelos modernos meios de comunicação. E nesse sentido questiona-se, o mundo está se tornando menos diversificado do ponto de vista cultural ou étnico, ou seja, mais próximo e tolerante?

---

<sup>224</sup> ELIAS, 2000, p. 209.

<sup>225</sup> Ibid., p. 210)

<sup>226</sup> ELIAS, 2000, p. 213.

Apesar dos atuais processos homogeneizadores da globalização, os territórios existenciais singularizados continuam existindo. Assim, mesmo com a ação niveladora dos poderosos meios internacionais de comunicação, o mundo está repleto de reivindicações identitárias e nacionalistas. É que o mundo está se movimentando simultaneamente em direções contrárias, como destaca Fred Halliday<sup>227</sup>, tanto para a integração como para a fragmentação.

Sem dúvida a humanidade é formada por milhares de povos, e o reconhecimento e a consideração desta pluralidade de povos depende da visão particular sobre o Outro. Como observou Aílton Krenak, [...] *aceitando a existência do Outro, nós vamos aprendendo a reconhecer no mundo um lugar de muitos povos*<sup>228</sup>.

Contudo, questiona-se como superar as diferenças sem eliminá-las, tornando-as não como fonte de estranheza e adversidade, mas como fonte de riqueza e solidariedade, pois, como pobre seria a vida, e muito menos interessante, se não houvesse a existência desta diversidade de povos. E nessa direção, aponta Georg Grunberg, citando trecho da Declaração de Barbados III, realizada na cidade do Rio de Janeiro, Brasil, no ano de 1993: [...] *um mundo sem comunidades alternativas, sem grupos sociais diferenciados, seria um mundo condenado à falta de criatividade e de lealdades fraternais*<sup>229</sup>.

Indaga-se como estabelecer na atualidade um espaço de respeito e convivência para a diversidade étnica. Para Rinaldo Sergio Vieira Arruda, [...] *a questão crucial, que a atualidade coloca de forma cada vez mais incisiva, é se*

---

<sup>227</sup> HALLIDAY, 1992

<sup>228</sup> KRENAK, 2001, p. 72.

<sup>229</sup> GRUNBERG, Georg. Os Índios da América Central e a Construção de uma Cultura de Tolerância. Tradução de Maria Denise Fajardo Grupioni. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001. p. 82.

*haverá a oportunidade e a possibilidade de a humanidade aventurar-se em culturas singulares no interior do sistema mundial, e ainda acrescenta, inventando-se ao mesmo tempo outros contratos de cidadania*<sup>230</sup>.

Assim, esse novo contrato de cidadania deve ter como base a tolerância, que, a propósito, significa respeito e valorização dos traços de singularidade do “outro”. Essa nova cidadania implica em reconhecimento da diversidade, e na possibilidade de convivência justa e criativa destas pluralidades.

Nesse sentido, acompanhando as observações de Antonio Carlos Wolkmer, está na raiz da ordem pluralista a fragmentação, a diferença e a diversidade. Trata-se de admitir a diversidade de seres no mundo [...] O sistema pluralista provoca a difusão, cria uma normalidade estruturada na proliferação das diferenças [...] <sup>231</sup>. Assim, podemos considerar a tolerância como plano de ação de uma ordem pluralista.

Tolerância representa o contrário de todos os regimes de exclusão, de apartheid e de segregação. Podemos dizer que as práticas mais extremas de intolerância são o genocídio, a limpeza étnica e a segregação racial, apesar da intolerância estar presente cotidianamente na vida civil e social, através da discriminação sexual, racial e religiosa.

Tolerância, como salientou Georg Grunberg, pressupõe o reconhecimento mútuo de que o outro é um verdadeiro ser humano e um interesse em conhecer-se, apreciando uma diversidade cultural no mesmo contexto geográfico e social<sup>232</sup>.

---

<sup>230</sup> ARRUDA, Rinaldo Sérgio Vieira. Imagens do Índio: signos da intolerância. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001. p. 61

<sup>231</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. São Paulo: Alfa Omega, 1994. p. 162.

<sup>232</sup> GRÜNBERG, 2001, p. 80.

A tolerância não advém de um sentimento caridoso, nem da resignação diante de um acontecimento inevitável. Tolerar o “outro” não significa um conformismo em face de uma convivência não quista, mas, antes de tudo, um olhar de respeito à singularidade do “outro”, como também uma percepção diferenciada, ou abrandada, da própria singularidade.

Para Robert Paul Wolf, apud Roberto Cardoso Oliveira, *a tolerância é verdadeiramente a virtude de uma democracia pluralista*<sup>233</sup>. Nesse sentido, importa destacar que a tolerância é o próprio fundamento do pluralismo, pois é a partir da tolerância que se constroem espaços políticos próprios. Mas, concordando com Roberto Cardoso Oliveira, a tolerância não se resume em uma perspectiva política. Tolerância é, antes de mais nada, uma condição de eticidade e moralidade civilizatória. Nesse sentido, sugere Roberto Cardoso, tem-se *uma outra direção para o exame do problema da intolerância*, além do político<sup>234</sup>.

As questões de tolerância e intolerância perfazem fatores de ordem psicológica, através das imagens construídas em relação ao “outro”. A tolerância trata-se de uma disposição do espírito, capaz de criar novas formas de relação interétnica, baseadas em uma moral universal, enquanto que a intolerância mantém as antigas estruturas de segregação e separatismo. Como observa Aracy Lopes da Silva, *vivenciar a tolerância como “atitude ativa” supõe, no mais íntimo das pessoas, uma profunda transformação*<sup>235</sup>.

---

<sup>233</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Sobre o diálogo Intolerante. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001, p. 251

<sup>234</sup> Ibid., p. 251.

<sup>235</sup> SILVA, Aracy Lopes da. Educação para a Tolerância e Povos Indígenas no Brasil. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001. p. 120.



Diga-se que é o apego a própria singularidade que conduz ao olhar intolerante em relação à singularidade alheia. E, quando são afrouxados esses laços mais primitivos entre o sujeito e sua singularidade, o “outro” surge de forma mais interessante e menos ameaçador. E neste aspecto, a tolerância pode ser entendida como encontro de singularidades, baseada em uma moral civilizatória que reconhece a diferença como condição de relacionamento.

Importa considerar que a tolerância não está relacionada com a prática da caridade. Como assevera Roberto Cardoso, *é imperioso separar da noção de tolerância qualquer sentido que a vincule a um certo sentimento da caridade diante do Outro*. Pois, conforme observa Renouvier, apud Roberto Cardoso, *a tolerância é uma virtude da justiça, não da caridade*<sup>236</sup>.

Ultrapassando os limites políticos e psicológicos, e nesse sentido concordando com Roberto Cardoso, colocamos o conceito de tolerância em um patamar de moralidade e eticidade. Ou seja, tolerância entendida como uma questão de direito fundamental.

No plano das relações internacionais, a tolerância tem sido discutida de forma indireta por inúmeros atores. Mas, coube a UNESCO, desenvolver a principal agenda de debates diretos sobre o tema.

Primeiramente, surge em 1966, no âmbito da UNESCO, a Declaração sobre Princípios de Cooperação Cultural Internacional, que em seu conteúdo reconhece a diversidade cultural como patrimônio da humanidade, enfatizando que todas as culturas devem ser preservadas e respeitadas.

---

<sup>236</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 252.

Posteriormente, no ano de 1978, a UNESCO aprova outra declaração de cunho pluralista, a Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, reafirmando os direitos de preservação cultural.

Diga-se porém, que foi por meio da Declaração de Princípios sobre a Tolerância, de 1995, que a UNESCO promoveu na esfera das relações internacionais um debate mais amplo sobre a Tolerância, definindo-a em seu primeiro artigo *como o respeito, a aceitação e o apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo*<sup>237</sup>.

Em uma publicação da UNESCO intitulada *Reflexões sobre a Tolerância*, seu autor, Rao Chelikani, discorre amplamente sobre o significado profundo da tolerância, bem como da aplicação desta nas relações humanas e sociais. Para Chelikani, a *tolerância é, essencialmente, uma virtude pessoal que reflete a atitude e a conduta social de um indivíduo ou o comportamento de um grupo*. Nesse sentido, adverte o autor, dizendo que a *tolerância é, antes, expressão da aptidão para a paz, que exigência dirigida a outrem. Na realidade, é uma exigência para si mesmo*<sup>238</sup>.

A prática da tolerância, além de ser um elemento essencial para a paz, permite a elaboração de um processo dinâmico de enriquecimento mútuo, o qual acontece por intermédio do estabelecimento de trocas permanentes. Manifestar a diferença, sem medo ou arrogância, é o caminho para a construção de relações humanas mais tolerantes.

Tolerar não deve significar jamais reprimir a si mesmo, em uma falsa aceitação do Outro. Como pondera Chelikani, tolerância é a prática de

---

<sup>237</sup> GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. Os povos Indígenas e a Escola Diferenciada: comentários sobre alguns Instrumentos Jurídicos Internacionais. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001. p. 93.)

<sup>238</sup> CHELIKANI, Rao. V. B. J. **Reflexões sobre a Tolerância**. Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva, Jeane Sawaya. Rio de Janeiro: Garamond, 1999. p. 25.

expressarmos nossas diferenças e as respeitá-las, enquanto a atitude de esconder nosso desacordo e fingirmos a aceitação do outro se chama hipocrisia<sup>239</sup>.

Pode-se pensar na tolerância como um novo paradigma humano, baseado em condições psicológicas voltadas ao desenvolvimento de uma espiritualidade universal. Espiritualidade esta desvinculada das interpretações teológicas rasteiras, já que *a metade dos atos de intolerância e fanatismo ocorre, quaisquer que sejam suas raízes profundas, em nome da religião*<sup>240</sup>. E, nesse sentido, apesar de não ser o propósito deste estudo analisar as implicações das religiões no campo das relações internacionais, é importante registrar a necessidade mundial de uma espiritualidade fundamentada na perspectiva da tolerância. Como indaga Chelikani, *por que os líderes religiosos não poderiam trabalhar juntos, no sentido de construir uma espiritualidade assistida por uma ética social e por uma cultura de paz no mundo inteiro*<sup>241</sup>?

Essas questões são fundamentais para a construção de uma cultura de paz e tolerância entre os povos, e necessitam ser estudadas e discutidas amplamente.

Sem dúvida, superar divergências históricas e ressentimentos recíprocos, alimentados por um sentimento de ódio que se perpetua entre gerações, não se trata de uma possibilidade fácil. Aliás, os acontecimentos parecem negar essa possibilidade. Se nos reportarmos a aquelas situações críticas, como entre palestinos e israelenses, curdos e sunitas, sérvios e croatas, hutus e tutsis, a perspectiva da tolerância se mostra pouco aceitável. Contudo é fundamental ir direto a questão crucial e indagar sobre a própria capacidade humana. O ser humano é capaz de ser tolerante? É capaz de admitir a diferença entre si e o “outro”, e com serenidade

---

<sup>239</sup> Ibid., p. 58.

<sup>240</sup> Ibid., p. 72.

estabelecer uma relação pacífica de enriquecimento mútuo? Em que medida isso é possível ? Para tais perguntas as respostas dependerão, em última análise, sempre de um olhar subjetivo, e nesse sentido, este estudo está fundado na crença da capacidade humana para o desenvolvimento de uma cultura de tolerância mundial.

O tema da natureza humana traz consigo as mais diversas discussões, e não cabe abrir aqui o debate a tais questionamentos tão amplos. Porém, em virtude das reflexões feitas sobre a tolerância, faz-se necessária uma defesa em favor da capacidade humana, e da possibilidade de se estabelecer entre os povos relações recíprocas de tolerância. É nessa perspectiva que pensamos o prisma da tolerância, como caminho possível para a construção de uma cultura de paz entre os diversos povos que enriquecem com suas singularidades a existência humana. As diferenças existem para serem respeitadas, e o meio para se atingir esse patamar civilizatório é a cultura para a tolerância.

A prática da tolerância é dinâmica e exige uma atitude ativa dos indivíduos e dos grupos. Ser tolerante não significa silenciar diante do Outro, mas - muito pelo contrário - estabelecer um diálogo franco e aberto, em que as diferenças são expostas e tratadas com naturalidade. Essa atitude ativa, acolhida pela própria Declaração de Princípios sobre Tolerância, pretende fazer da alteridade um valor a ser respeitado.

Diga-se que superar o medo que o “outro” sempre causa se trata de um dos grandes obstáculos para a prática da tolerância. O “outro”, com sua singularidade, geralmente parece ameaçar a nossa cultura, como se provocasse uma certa desconstrução momentânea dos nossos próprios valores e referências estabelecidas, e, quando isso ocorre, surge a sensação ligeira de desaparecimento,

---

<sup>241</sup> CHELIKANI, 1999, p. 74.

pois, quando sucumbe às nossas referências, sucumbismo a nós mesmos, e já não sabemos ao certo quem somos. Assim, estabelecer relações de tolerância significa superar o medo do “outro”, reivindicando simultaneamente a sua identidade como a do “outro”. Para isso, faz-se necessária uma educação voltada para a prática da tolerância, permitindo um novo olhar sobre si e sobre o mundo. A relevância da Educação para o estabelecimento da tolerância é destacada pela própria Declaração de Princípios sobre a Tolerância, aprovada pela Conferência Geral da UNESCO em 1995. Segundo essa Declaração, a educação é o meio mais eficaz de prevenir a intolerância<sup>242</sup>, e declara, *a educação para a tolerância deve ser considerada como imperativo prioritário*<sup>243</sup>.

Em uma relação tolerante entre os povos, se faz necessário afrouxar certos laços existenciais, o que não significa, em hipótese alguma, abrir mão da própria identidade. Na verdade, a tolerância realça os traços da identidade, mas de uma forma pacífica e enriquecedora, ao contrário do que narra Aílton Krenak, quando observa a contradição de muitos movimentos identitários<sup>244</sup>:

Em cada um dos pedaços da América Latina, da Ásia e em alguns outros cantos do planeta nós vamos encontrar essa contradição: ao mesmo tempo em que um povo busca afirmar o que há de mais criativo, como sociedade humana, na construção da cultura, no enriquecimento humano, as pessoas também se fecham no seu orgulho, na sua ideia de poder e impedem a plena realização do convívio, da parceria, e também da tolerância, co-participação, solidariedade e ajuda mútua..

A necessidade de tolerância entre os desiguais não está, contudo restrita às relações internacionais, mas principalmente na vida doméstica dos Estados nacionais, onde vivem conjuntamente os mais diversos povos em um mesmo território político. É o que será tratado a seguir.

<sup>242</sup> Declaração de Princípios sobre a Tolerância, artigo 4, 4.1, UNESCO, 1995.

<sup>243</sup> Ibid., artigo 4, 4.2.

## 4.2 TOLERÂNCIA E ESTADOS NACIONAIS: POR UMA TEORIA GERAL DE ESTADO PLURALISTA

Como já foi dito anteriormente, a questão da tolerância não se reduz à esfera das relações internacionais, uma vez que ela é necessária principalmente no círculo interno dos Estados nacionais, pois é justamente no campo doméstico dos Estados que os grupos dominantes se impõem, e onde também se desenvolvem os mecanismos de exclusão e estigma. E, assim, encontram-se as 6 mil etnias indígenas estimadas, espalhados pelo mundo.

Sem dúvida, o principal instrumento de intolerância étnica tem sido os Estados nacionais, formatados em matrizes absolutistas, pois, a tal soberania popular, conforme aponta Norberto Bobbio, *foi ideado à imagem e semelhança da soberania do príncipe*, portanto, observa Bobbio, *era o modelo de uma sociedade monista. A sociedade real [...] é pluralista*<sup>245</sup>.

Como observa Marcello Caetano, o Estado surgiu na Europa com a idade Moderna, sobre as ruínas do Feudalismo<sup>246</sup>. E a Modernidade foi marcada pela necessidade da centralização política, representada pelas monarquias absolutistas.

Marcello Caetano lembra que o Estado se trata de um povo, fixado num território de que é senhor, e que dentro das fronteiras desse território institui, por autoridade própria, órgãos que elaborem as leis necessárias à vida colectiva e imponham a necessária execução<sup>247</sup>. Assim destaca Marcello Caetano os três elementos tradicionais que constituem o Estado: povo, território e poder político, ou

---

<sup>244</sup> KRENAK, 2001, p. 75.

<sup>245</sup> BOBBIO, Norberto. **El futuro de la democracia**. Barcelona: Plaza & Janet Ed., 1985. p 69.

<sup>246</sup> CAETANO, Marcello. **Manual de ciência política e direito constitucional**. 6. ed. Coimbra: Almedina, 1986.

<sup>247</sup> Ibid.

governo, como preferem alguns. E é justamente o primeiro elemento constitutivo dos Estados, o povo, que merece ser repensado para a formulação de uma teoria geral de Estado pluralista.

Em primeiro lugar deve ser destacada a grande confusão terminológica existente entre as expressões “povo” e “nação”. Na maioria dos manuais de direito constitucional, e mesmo nos compêndios de ciência política, há uma enorme imprecisão sobre a matéria. Ora os termos “povo” e “nação” são tratados como sinônimos, ora são utilizados com sentidos distintos. No intuito de formular uma teoria geral de Estado pluralista, é preciso distinguir entre um e outro termo, pois, como já salientara Jurgen Habermas, *não é causal que o conceito de “nação” se refira ambigualmente tanto à “Volksnation” – a nação pré-política – e à “Staatsnation” – a nação de cidadãos capacitados*<sup>248</sup>. Ou seja, a expressão Nação é utilizada de forma ambivalente, tanto com sentido de povo como de Estado.

Dessa forma, como explica Jurgen Habermas, a idéia clássica de nação é a de que são comunidades que têm a mesma origem, observando cultura, linguagem, costumes e tradições. Esse foi o conceito de nação durante a Idade Média. Todavia, continua Habermas, *no início da modernidade, surge um novo uso: a nação como titular de soberania [...]. E desde meados do século XVIII, ambos os significados, o de nação, no sentido de uma comunidade que tem a mesma origem e o de povo de um Estado, se entrelaçam*<sup>249</sup>.

Para o Estado nacional absolutista, como pondera Carlos Eduardo Pacheco de Amaral, o Estado pressupõe uma sociedade homogênea e monista, composta unicamente por cidadãos entendidos de forma racional, e perfeitamente iguais entre

---

<sup>248</sup> HABERMAS, Jurgen. O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização: o passado e o futuro da soberania e da cidadania. Tradução de Antonio Sergio Rocha. **Revista Novos Estudos**, São Paulo, n. 43, p. 88, 1998.)

si, quais átomos simples e indivisíveis do sistema da física clássica<sup>250</sup>. Isto é, a idéia abstrata do Estado nacional clássico é a de que ele é composto por apenas um povo, identificado como nação. Logo, torna-se importante a desmitificação do Estado-nação que se instalou no pensamento político ocidental, de que todo Estado corresponde a uma nação, portanto uno, monolítico e homogêneo<sup>251</sup>.

Esta idéia está fundamentada no princípio da nacionalidade, fortemente defendido pelo jurista italiano Pasquale Stanislao Mancini. Para este autor do século XIX, nacionalidade significa *uma sociedade natural de homens com unidade de território, de origem, de costumes e de língua, configurados numa vida em comum e numa consciência social*<sup>252</sup>. Ora, percebe-se, que o cunho atribuído por Mancini à nacionalidade, ultrapassa em muito o caráter meramente jurídico, de pacto político, adentrando aspectos antropológicos, como costumes, língua e origem em comum. Na verdade essa noção de nação defendida por Mancini se refere a povo, o que sugere que para cada povo deveria haver um Estado-nação, o que na prática raramente ocorre.

Defendendo a idéia da livre e espontânea constituição interna da Nação, Mancini critica severamente a união forçada dos povos, em nome da constituição de um Estado. Observa o jurista que:

Um Estado, em que muitas viçosas nacionalidades são sufocadas numa união forçada, não é um corpo político, mas um monstro incapaz de transmitir vida. As nações que não possuem governo saído das próprias entranhas e que servem a leis impostas de fora não têm mais vontade jurídica, já se tornaram meios dos fins de outrem e, portanto, coisas<sup>253</sup>.

---

<sup>249</sup> HABERMAS, Jurgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.2, p.282.

<sup>250</sup> AMARAL, Carlos Eduardo Pacheco. **Do Estado Soberano ao Estado das Autonomias**. Blumenau: Edifurb, 2002. p.75.

<sup>251</sup> Ibid., p.76.

<sup>252</sup> MANCINI, Pasquale Stanislao. **Direito Internacional**. Tradução de Ciro Mioranza. Ijuí: Unijuí, 2003. p. 63.

<sup>253</sup> Ibid., p. 66.)



Não resta dúvida de que a idéia da nação para Mancini está impregnada de fatores antropológicos. Se por um lado, esse autor está repleto de razão quando evidencia a necessidade de espaço político para cada povo, criticando certamente a subjugação de um povo pelo outro, é importante observar que o Estado na verdade é um pacto político sustentado por um sistema jurídico. E, neste sentido, quando nos referimos à figura do Estado estamos reconhecendo aspectos tanto políticos, como jurídicos e antropológicos. Ao perceber o Estado apenas como fator antropológico, chegamos naturalmente à idéia defendida por Mancini, de que para cada povo é necessário um Estado próprio. Porém, por outro lado, ao explicar o Estado, desconsiderando a pluralidade de povos, e os fatores antropológicos que são essenciais à sua constituição, estamos sacrificando a singularidade étnica que enriquece o mundo, sufocando a maioria dos povos e permitindo a dominação de uns aos outros dentro das fronteiras do Estado. E é justamente isso que se perpetuou historicamente nas esferas domésticas dos Estados, a subjugação das minorias pelo grupo dominante, que tentou construir a imagem da nação à sua própria semelhança. Dessa forma, como observou Jurgen Habermas, o Estado *criou a base para a homogeneidade cultural e étnica que permitiu, desde o final do século XVIII, a democratização do aparelho do Estado – mesmo que às custas da opressão e da exclusão de minorias nacionais*<sup>254</sup>.

Assim, em tese, podemos pensar em três modelos de Estado: Primeiro um Estado-nação monista, uno e homogêneo. Diga-se contudo, que seria difícil encontrar na prática um Estado realmente monista, ou seja, ocupado por apenas um povo. O segundo Estado-nação trata-se do Estado-nação opressor, onde, apesar da existência de mais de um povo, as minorias estão subjugadas, e apenas o grupo

---

<sup>254</sup> HABERMAS, 1997, p. 281.

dominante tem o espaço político necessário à sua sobrevivência. Este Estado, de poder centralizado e absolutista, é uma farsa, pois se faz de uno e monista, apesar de abrigar diversos povos. Esta categoria de Estado funciona com regimes de semi-escravidão, pois é através de mecanismos ora de exclusão, outras de assimilação forçada, que o grupo dominante se impõe. Este modelo de Estado é o mais comumente encontrado. O terceiro modelo de Estado, ideal do ponto de vista interétnico, seria um arranjo político complexo, onde se reconheceria a pluralidade de povos existentes naquele território em comum. Nesta categoria de Estado, os povos teriam o espaço político interno necessário, chamado de autonomia, contornado por um vínculo político e jurídico mais abrangente, o da nacionalidade. Para esta idéia de Estado é essencial distinguir os fatores jurídicos e políticos dos aspectos antropológicos. E neste sentido, povo não pode ser identificado com a noção de nação. Por uma questão de organização teórica e sistêmica, povos são categorias puramente antropológicas, e não podem ser confundidas com os laços jurídicos e políticos necessários à constituição de um Estado. Agora, estes mesmos povos, que permanecem com suas autonomias, estão ligados pela nacionalidade, o fio político e jurídico que costura o complexo tecido social multiétnico. Na verdade, este Estado pluralista trata-se de um pacto político complexo, baseado na tolerância e no reconhecimento da heterogeneidade étnica.

Ao que parece, o problema teórico continua sendo a confusão existente entre os fatores antropológicos, jurídicos e políticos fundamentais do Estado.

Por exemplo, segundo o constitucionalista Darcy Azambuja, ao contrário do aqui exposto, povo é uma entidade jurídica; nação é uma entidade moral [...]. Nação é muita coisa mais do que povo, é uma comunidade de consciências, unidas por um sentimento complexo [...]. Quando a população de um Estado não tem essa

consciência [...] ela é apenas um povo<sup>255</sup>. Para Darcy Azambuja, nacionalidade é o conjunto de todos esses traços morais, que dão uma fisionomia peculiar a cada nação [...]<sup>256</sup>.

Já para a jus-internacionalista Odete Maria de Oliveira, podemos entender por nacionalidade o vínculo legal que une um indivíduo a um Estado sob a égide de seu domicílio – jus soli – ou de seu nascimento – jus sanguinis [...]<sup>257</sup>.

De acordo com esse entendimento, que inclusive é a posição defendida neste estudo, observa Pontes de Miranda que, nacionalidade é o vínculo jurídico-político de Direito público interno, que faz da pessoa um dos elementos componentes da dimensão pessoal do Estado<sup>258</sup>. Também, nessa perspectiva, José Afonso da Silva lembra que o elemento humano da noção de Estado é o povo, e que, das relações deste com o território, que decorre o vínculo da nacionalidade<sup>259</sup>.

Por outro ótica, o constitucionalista Aluísio Dardeau de Carvalho assinala que a raça, a religião, a língua, os hábitos e costumes, são os fatores objetivos que permitem distinguir as nações entre si. A consciência coletiva, o sentimento da comunidade de origem, é o fator subjetivo da distinção<sup>260</sup>, enquanto para Alexandre de Moraes nação se trata [...] de um agrupamento humano [...] ligado por laços históricos, culturais, econômicos e lingüísticos<sup>261</sup>. Contudo, nacionalidade refere-se ao vínculo jurídico político que liga um indivíduo a um certo e determinado Estado<sup>262</sup>.

<sup>255</sup> AZAMBUJA, Darcy. **Teoria Geral do Estado**. 27. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988. p. 19.

<sup>256</sup> Ibid., p. 23.

<sup>257</sup> OLIVEIRA, Odete Maria. A era da globalização e a emergente cidadania mundial. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria (Org.). **Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas, nacionais – regionais – globais**. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003. p. 489.

<sup>258</sup> MIRANDA, Pontes. **Comentários à Constituição de 1967 com a emenda n. 1 de 1969**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1970. v.6, p. 352.

<sup>259</sup> SILVA, 2001, p. 321

<sup>260</sup> CARVALHO, Aluísio Dardeau de. **Nacioanidade e cidadania**, Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1956. p. 07.

<sup>261</sup> MORAIS, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 1999. p. 198.

<sup>262</sup> Ibid., p. 197.

Assim, percebemos os diversos sentidos com que são empregados os termos “nação” e “povo”. Ora, para concebermos um Estado pluralista, é preciso em primeiro lugar reconhecer a existência de outros povos em um mesmo território, considerando como povo os fatores de ordem antropológica. Desta forma, partimos da idéia de que os povos que convivem no mesmo território político possuem um vínculo de natureza jurídica com o Estado, o qual chamamos de nacionalidade. No interior de boa parte dos estados nacionais existem muitos povos, todos contudo ligados à figura política do Estado.

Aceitando as premissas levantadas, cabe indagar como seria na prática o funcionamento de um Estado com base na pluralidade de povos? Quais seriam as implicações internas e externas da nacionalidade?

Primeiramente, considerando que a Nação é o conjunto de povos que compõe o Estado, torna-se necessário um grande levantamento étnico nacional, que permita uma visualização de natureza antropológica do Estado. Para isso, cada Estado multiétnico deve conhecer a sua própria constituição humana, tornando esse fato de domínio público para toda a sociedade nacional. Ou seja, a sociedade nacional necessita reconhecer a diversidade de povos que existem nas fronteiras de seu Estado. Após esse primeiro momento, torna-se imperioso o desenvolvimento de uma educação voltada à tolerância, bem como a medida da evolução deste processo, a constituição de espaços políticos internos, onde cada povo possa, nos limites do seu vínculo jurídico e político com a Nação que o integra, preservar seus costumes, crenças, tradições e línguas. Ou seja, a autonomia tão defendida pelos povos indígenas.

Salienta-se que a autonomia torna-se sustentável à medida que a tolerância vai incorporando-se na cultura nacional, estabelecendo os diálogos interétnicos

necessários à organização de um Estado pluralista. Com base no desenvolvimento de uma cultura de tolerância, por meio dos processos comunicativos, é possível a constituição de espaços políticos próprios, em harmonia com o todo que o reveste. Contudo, acompanhando os apontamentos de Miguel Bartolomé, vale registrar que apesar do diálogo ser um dos elementos fundamentais de qualquer relação humana, *há estado ausente en el proceso interétnico [...] En lugar de diálogo há habido un monólogo pronunciado por las sociedades dominantes a través de sus ideólogos y de sus instituciones*<sup>263</sup>. Ou seja, a não-participação real das minorias nos processos decisórios é uma forma de dominação e intolerância.

Na verdade, está na base da cultura da tolerância, construir *una comunidad de argumentación intercultural*<sup>264</sup>.

Isto, na prática, seria o que Antonio Carlos Wolkmer chama de ética concreta da alteridade. Segundo esse autor, a ética da alteridade é uma ética antropológica da solidariedade que parte das necessidades dos segmentos humanos marginalizados e se propõe a gerar uma prática pedagógica libertadora [...] <sup>265</sup>.

Antonio Carlos Wolkmer ainda destaca elementos comuns para a concretização do pluralismo: autonomia, descentralização, localismo, diversidade e tolerância, o que seria para o autor *a adoção de um espírito de respeito pelas diferenças, identidades distintas encontradas num mesmo corpo social*<sup>266</sup>.

Em relação a autonomia, Carlos Eduardo Pacheco Amaral traz um conceito bem-definido, observando se tratar de uma distribuição de poder entre unidades

---

<sup>263</sup> BARTOLOMÉ, 1998, p.186.

<sup>264</sup> Ibid., p. 186.

<sup>265</sup> WOLKMER, 1994, p. 241.

<sup>266</sup> Ibid., p. 160-163.

políticas diferenciadas que se inter-relacionam ou que se encontram associadas e que, no seu conjunto, constituem uma unidade sistêmica superior<sup>267</sup>.

O conjunto de todos esses elementos é fundamental para uma teoria geral de Estado pluralista, destacando-se principalmente a prática pedagógica voltada para a cultura da tolerância. O espírito da tolerância precisa estar sendo ensinado em todos os níveis, por meio de uma prática educacional positiva. A alteridade deve ser compreendida como um valor nacional, tornando possível a construção de um Estado pluralista, no qual, por meio da tolerância e de espaços políticos autônomos, se constitua um novo modelo de Estado. O princípio da autonomia cada vez mais se afirma, *como técnica de convivência de populações, povos, regiões, nações ou nacionalidades diferenciadas*<sup>268</sup>.

Isso se torna cada vez mais urgente, em face da crise do Estado em relação às minorias étnicas. Como salienta Sivio Coelho, não são poucos os movimentos étnicos armados que lutam pela independência de dezenas de minorias submetidas aos Estados-nação, em várias partes da terra. Também, acrescenta o autor, observando o dinamismo com o qual os movimentos identitários têm-se manifestado, outras lutas ocorrem no âmbito político, objetivando a conquista de um mínimo de autonomia, que permita a convivência com o Estado mantendo as diferenças de língua, de cultura, de vida sócio-econômica<sup>269</sup>.

A fim de abrir espaços para a pluralidade étnica, os estados nacionais precisam rever seus fundamentos, e estabelecer um novo pacto constitucional, onde os fatores étnicos sejam considerados, não para a fragmentação da sociedade nacional, mas - muito pelo contrário - para permitir uma troca mútua de culturas e tradições, ocasionando um enriquecimento recíproco.

---

<sup>267</sup> AMARAL, 2002, p. 227.

<sup>268</sup> Ibid., p. 226.

Trata-se de um novo modelo de organização política, em que o Estado, segundo Carlos Eduardo Pacheco Amaral, surge então como comunidade política – não como um todo uno e homogêneo, mas como um todo articulado, não só de homens considerados atomisticamente como cidadãos, mas também da pluralidade de comunidades intermédias [...] <sup>270</sup>.

Carlos Eduardo Pacheco Amaral, defende essa reorganização do Estado a partir das autonomias, ou regiões autônomas, definindo como Regionalismo <sup>271</sup>:

Não se trata, portanto de desafiar o Estado, ou o respectivo modelo específico de organização e de regulamentação da convivência humana. Pelo contrário, o Regionalismo insere-se, com clareza, e desde o seu surgimento, dentro do quadro estatal. Constitui um movimento para a renovação e para a reforma estrutural do Estado e, por isso mesmo, para a sua contínua afirmação – não para a sua rejeição.

Esse Regionalismo observado por Carlos Eduardo Pacheco Amaral tem como ponto de partida, ou como fundamento central o [...] *social, tal como ele se apresenta: diferenciado, plural e complexo*. Faz uma crítica a engenharia político-organizacional da Modernidade, [...] *por se mostrar indiferente à pluralidade de entidades concretas que se manifestam na realidade social de base* [...] <sup>272</sup>.

Por mais distante que pareça essa realidade, de um Estado assumidamente multiétnico, e organizado de forma a reconhecer certos espaços autônomos, os povos indígenas sobreviveram séculos de crueldade e genocídio, e estão cada vez mais exigindo seus direitos como povo. Afinal, a capacidade de resistir tem sido uma das maiores características dos povos indígenas.

---

<sup>269</sup> SANTOS, 1989, p.60.

<sup>270</sup> AMARAL, 2002, p.88.

<sup>271</sup> Ibid., p. 133.

<sup>272</sup> Ibid., p. 164.

#### 4.3 TOLERÂNCIA E POVOS INDÍGENAS: A POSSIBILIDADE DA CONVIVÊNCIA INTERÉTNICA

Pensar na questão indígena é ir direto para a discussão da tolerância interétnica. Poucas confrontações interétnicas foram marcadas com tamanha violência quanto o que sofreram os povos indígenas. Fato que se perpetua ainda hoje, nas mais diversas formas de agressão. Talvez nenhum outro sujeito fora tão perseguido pela intolerância generalizada quanto os povos indígenas, dividindo possivelmente esta posição apenas com os negros, e mulheres de algumas regiões do mundo. Os povos indígenas sobrevivem, em meio a constante e geral prática de intolerância para com eles. E isto é, infelizmente, um cenário mundial.

A prática da intolerância para com os povos indígenas, atingiu não somente seus territórios e costumes de vida, mas principalmente suas crenças, seus fundamentos de vida e de morte. Ainda hoje, no interior da Amazônia brasileira, de conhecimento das autoridades públicas, missionários estrangeiros, das mais diversas Igrejas, perseguem a espiritualidade dos povos indígenas, forçando um processo de aculturação religiosa e proibindo os cultos indígenas.

Todo processo de destruição da cultura indígena, além de ser caracterizado como etnocídio, furta também da humanidade uma grande possibilidade de aprendizagem, pois temos muito o que apreender com os povos indígenas. Neste sentido, importantes são as palavras dos sertanistas Villas Boas, conforme Leonardo Boff <sup>273</sup>:

---

<sup>273</sup> BOFF, Leonardo. **Ecologia**: grito da terra, grito dos pobres. São Paulo: Ática, 1995. p. 191.



Se quisermos ficar ricos, acumular poder e dominar a Terra é inútil pedirmos conselhos aos indígenas. Mas se quisermos ser felizes, combinar ser humano com ser divino, integrar a vida com a morte, inserir a pessoa na natureza, articular o trabalho com o lazer, harmonizar as relações entre as gerações, então escutemos os indígenas. Eles têm sábias lições a nos dar.”

A pós-modernidade está marcada por um modelo de civilização em crise, em face de um processo de desencantamento da vida, aceleração do tempo, e perda de sentido de muitos valores. A sociedade industrial chegou em um esgotamento moral, tornando-se necessária uma renovação de paradigma existencial. E neste sentido, os povos indígenas oferecem perspectivas diferenciadas, como observa Orlando Villas Boas<sup>274</sup>:

Se fizermos uma comparação com os índios, podemos dizer que os civilizados são uma sociedade sofrida. O índio, por sua vez, estacionou no tempo e no espaço. O mesmo arco que ele faz hoje, seus antepassados faziam há mil anos. Se eles pararam nesse sentido, evoluíram quanto ao comportamento do homem dentro da sua sociedade. O índio em sua tribo tem um lugar estável e tranquilo. É totalmente livre, sem precisar das satisfações de seus atos a quem quer que seja. Toda a estabilidade tribal, toda a coesão está assentada num mundo mítico. Que diferença enorme entre as duas humanidades: uma tranquila, onde o homem é dono de todos os seus atos; outra, uma sociedade em explosão, onde é preciso um aparato, um sistema repressivo para poder manter a ordem e a paz dentro da sociedade. Se um indivíduo der um grito no centro de São Paulo, uma rádio-patrolha poderá levá-lo preso. Se um índio der um tremendo berro no meio da aldeia, ninguém olhará para ele, nem irá perguntar por que ele gritou. O índio é um homem livre.

Contudo, a prática da intolerância tem projetado na sociedade nacional uma visão distorcida de que o índio é preguiçoso<sup>275</sup>, fedorento e alcolatra.

<sup>274</sup> VILLAS BOAS, Orlando e Claudio. **XINGU**: os Índios, seus mitos. São Paulo: Edibolso, 1975. p. 01.

<sup>275</sup> Existe aí um preconceito tenaz, curiosamente co-extensivo à idéia contraditória e não menos corrente de que o selvagem é preguiçoso. [...] Dois axiomas, com efeito, parecem guiar a marcha da civilização ocidental, desde a sua aurora: o primeiro estabelece que a verdadeira sociedade se desenvolve sob a sombra protetora do Estado; o segundo enuncia um imperativo categórico: é necessário trabalhar. Os índios, efetivamente, só dedicavam pouco tempo àquilo a que damos o nome de trabalho. E apesar disso não morriam de fome. Os cronistas da época são unânimes em descrever a bela aparência dos adultos, a boa saúde das numerosas crianças, a abundância e variedade dos recursos alimentares. Por conseguinte, a economia de subsistência das tribos indígenas não implicava de forma alguma a angustiada busca, em tempo integral, de alimento. Ver: CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. Tradução de Theo Santiago. 5. ed. Brasil: Francisco Alves, 1990., p.135.

Esses são exemplos práticos do quanto de intolerância sofrem os povos indígenas. Quando não, ao contrário, em nome de uma etnicidade doentia, defende-se a idéia romântica do eterno bom selvagem, estagnado no tempo, não respeitando a dinâmica e o direito de escolha dos povos indígenas, olvidando que nenhuma cultura é estática. Como observa Rinaldo Sérgio Vieira Arruda, [...] *a recusa etnocêntrica da contemporaneidade de sociedades de orientação cultural diversa, tem sedimentado uma visão quase sempre negativa das sociedades indígenas* <sup>276</sup>. Na verdade, como aponta esse autor, *as sociedades indígenas têm sido vistas como um problema de segurança nacional e como entraves para o progresso* <sup>277</sup>.

Acontece que, culturalmente, os povos indígenas possuem uma outra forma de organização social. Ou seja, como aponta Rinaldo Sérgio Vieira Arruda, os povos indígenas *não costumam apresentar instituições exclusivamente políticas, podendo ser caracterizadas como sociedade de “poder difuso”* <sup>278</sup>.

O tema do poder, entendendo poder como uma relação social baseada no comando-obediência, instituído por uma autoridade, e tendo a violência como principal característica, é completamente desconhecido dos povos indígenas. Como observa Pierre Clastres, *se existe alguma coisa completamente estranha a um índio, é a idéia de dar uma ordem ou de Ter de obedecer, exceto em circunstâncias muito especiais, com em uma expedição guerreira* <sup>279</sup>.

Na verdade, quando pensamos nos povos indígenas, estamos nos referindo a sociedades sem Estado, ou melhor, *sem poder político em termos de relações hierarquizadas e autoritárias de comando-obediência* <sup>280</sup>.

---

<sup>276</sup> ARRUDA, 2001, p. 43.

<sup>277</sup> Ibid., p. 46.

<sup>278</sup> ARRUDA, 2001, p. 54.

<sup>279</sup> CLASTRES, 1990, p.11.

<sup>280</sup> Ibid., p. 13.

Assim, em nome da tolerância e da convivência interétnica, o Estado pluralista deve ser capaz de compreender e assimilar outras formas de organização social. Impor mecanismos que são exclusivos e típicos da sociedade moderna ocidental à cultura dos povos indígenas, objetivando construir um canal de diálogo, não deixa de ser uma prática de intolerância. Como salienta Aílton Krenak<sup>281</sup>:

Aqui no Brasil, na medida em que determinada sociedade indígena tenha elementos da sua tradição, da sua cultura afirmados, diz-se que essa gente está quase apta a “pegar” a burocracia de um Estado. Mas por quê? Será que essa gente antiga aspira a uma experiência de sociedades estruturadas, hierarquizadas, governando por meio de instrumentos que conformam a ação do Estado.

Ainda, complementando esta idéia, exclama Ailton Krenak: Eles deveriam poupar as sociedades tradicionais de mais essa armadilha! Apoiadas nas estruturas do Estado, as sociedades modernas contaminaram o planeta: envenenaram a Terra [...] <sup>282</sup>.

Na verdade, trata-se de mais outra face do etnocentrismo e da intolerância, pensar que a história tem um sentido único, de que toda sociedade está condenada a inscrever-se nessa história e a percorrer as suas etapas que, a partir da selvageria, conduzem à civilização <sup>283</sup>. Ou seja, não estão todas as sociedades condenadas a serem sociedades de Estado, de mercado, de escrita, e de trabalho, trabalho não no sentido de sobrevivência pessoal, mas no sentido de acumulação para os outros, pois, nesta situação, a atividade de produção se transforma em trabalho alienado <sup>284</sup>.

Para estabelecer uma estrutura política organizacional, que permita um diálogo interétnico entre os povos indígenas e a sociedade nacional que estes integram, tornam-se necessários mecanismos de codificação, isto é, instrumentos

---

<sup>281</sup> KRENAK, 2001, p. 74

<sup>282</sup> Ibid., p. 74.

<sup>283</sup> CLASTRES, 1990, p.133.

interpretativos que aproximem as culturas. O Estado multiétnico deve ser capaz de dialogar com os povos indígenas, não impondo mudanças de ordem social, mas estabelecendo pontes de comunicação.

Em casos extremos, como na Guatemala – de 1978 à 1995, Nicarágua – de 1980 à 1985, e Chipas no México – de 1994 à 1996<sup>285</sup>; a prática da intolerância para com os povos indígenas e a *impossibilidade de se construir um projeto histórico comum* [...], conduziu a uma gravíssima *militarização das relações sociais e interétnicas*<sup>286</sup>. Somente na Guatemala, o conflito armado com os povos indígenas significou [...] *um holocausto de 200 mil mortos, mais de quatrocentas aldeias indígenas aniquiladas e um milhão de desalojados internos*<sup>287</sup>.

A convivência interétnica em um Estado pluralista depende da cultura de tolerância e da capacidade de diálogo. Contudo, existe uma dificuldade muito grande de estabelecer a *fusão de horizontes*, {...} ou seja, *um caldo de cultura comum*,<sup>288</sup> entre povos muito distintos. No tocante aos povos indígenas, a própria Ética Discursiva formulada por Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas, *deixa um resíduo de incompreensão na relação dialógica quando*, segundo observa Roberto Cardoso de Oliveira, *a interlocução envolve membros de culturas absolutamente diferentes, quando, por exemplo, ela tem lugar entre índios e não-índios, marcada, portanto, por horizontes teoricamente incomensuráveis*<sup>289</sup>.

O problema básico do diálogo com os povos indígenas tem sido em função do uso do discurso hegemônico dos atores dominantes, ou seja, dos não-índios. E,

---

<sup>284</sup> Ibid., p. 138.

<sup>285</sup> GRÜNBERG, 2001, p. 79.

<sup>286</sup> Ibid., p. 80.

<sup>287</sup> Ver: (GRÜNBERG, 2001, p. 80) "Com o Acordo de Paz Firme e Duradoura, no dia 29 de dezembro de 1996, entre o governo da Guatemala e a Unidade Revolucionária Nacional Guatemalteca (URNG) deu-se início à construção de um novo conceito de convivência em um Estado multiétnico, pluricultural e multilíngüe."

<sup>288</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 246.

<sup>289</sup> Ibid., p. 246.

neste caso, tornam-se ausentes requisitos fundamentais para a ética discursiva, como o caso da inteligibilidade do discurso. Como ensina Roberto Cardoso de Oliveira<sup>290</sup>:

[...] que qualquer interpelação dirigida pelo componente dominado da relação interétnica ao componente dominante – este branco, culturalmente europeu, ocidental – não pode cobrar do primeiro a obediência aos pré-requisitos de inteligibilidade, verdade, veracidade e retidão que se espera estejam presentes no exercício pleno da ética do discurso. A própria interpelação feita pelo índio ao branco dominador (não apenas por ser parte do segmento dominante da sociedade nacional, mas, também, como dominador da linguagem do próprio discurso) torna muitas vezes difícil a inteligibilidade da mesma interpelação e, com ela, sua natural pretensão validade, uma vez que falta aquela condição básica para o proferimento de um ato de fala que seja “verdadeiro”.

Como então tornar possível uma prática discursiva verdadeira junto aos povos indígenas? A resposta inicial está na prática de uma cultura de tolerância, pois, segundo a perspectiva da tolerância, os povos indígenas são sujeitos da sua própria história, atores vivos e presentes em uma relação dialógica, e portanto não podem participar de um discurso desconhecido. É preciso construir em conjunto um novo campo de diálogo, onde ambos os componentes da prática do discurso se esforcem para se tornarem compreensíveis reciprocamente. Para isso, é necessário um status de dignidade para com os povos indígenas, o que não acontece no exercício político entre o Estado e os povos indígenas, pois, na verdade, os povos indígenas não são vistos com dignidade por parte da maioria dos estados nacionais, muito antes pelo contrário, passam a ser enxergados como um bando de maltrapilhos sem perspectiva histórica, clientes do assistencialismo público.

Com a prática da tolerância, que significa acima de tudo reconhecimento da dignidade da diversidade, é possível o estabelecimento de uma nova normatividade,

---

<sup>290</sup> Ibid., p. 249.

nascida da experiência discursiva. Discurso este que deve surgir da própria relação interétnica discursiva. Como assinala Roberto Cardoso de Oliveira<sup>291</sup>:

A importância dessa nova normatividade está precisamente no fato de, com ela, se poder viabilizar um discurso em que nenhuma das partes, eventualmente litigantes, se veja impedida de se comunicar sem que se embrenhe no cipó de uma “comunicação distorcida” – para usarmos esse utilíssimo conceito habermasiano. Há, portanto, a imperiosa necessidade de transcender o discurso hegemônico, basicamente eurocêntrico, comprometedor da dimensão ética de um discurso argumentativo que deveria fluir naturalmente no interior do diálogo interétnico.

Logo, é importante destacar que essa prática discursiva entre o Estado e os povos indígenas, viabilizadora de uma nova normatividade, não deveria estar reduzida a uma determinada agência de Governo, geralmente com orçamentos inviáveis, e sem o devido preparo técnico, mas sim, estar vinculada diretamente a Secretaria da Presidência da República, quando esta for a organização política do Estado, ou ao Gabinete do Primeiro Ministro, quando for o caso de um sistema parlamentarista. Os povos indígenas com suas lideranças, talvez com a constituição de um Parlamento, ou Conselho Indígena, deveriam ser recebidos como Ministros de Estado, no sentido que representam na composição étnica da sociedade nacional de um Estado pluralista.

---

<sup>291</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 250.

## **5 CONCLUSÃO**

Investigar a temática indígena no âmbito das relações internacionais, considerando simultaneamente a realidade indígena diante dos Estados Nacionais, nos conduz a uma trágica realidade: os indígenas são os mais pobres dentre os pobres e os mais excluídos perante a sociedade nacional. Ou seja, em todas as regiões do mundo, os povos indígenas são os mais despossuídos.

Em todo o mundo, os indígenas sofrem um processo histórico exploratório, seja através da ação ou omissão dos Estados Nacionais. E nesse sentido listam as mais diversas agressões; genocídio, etnocídio, políticas assimilatórias, perda de território, estigmas e marginalização. A imagem do indígena, se generalizada, trata-se do indivíduo preguiçoso, não afeito à faina do trabalho escravizado, tipicamente ocidental.

Contudo, a capacidade de resistir tem sido uma das maiores virtudes dos povos indígenas. E, através das relações internacionais, por meio de congressos, tratados, acordos e declarações, percebemos o quanto o movimento indígena mundial tem se fortalecido. Sem dúvida, o plano internacional tem ocupado um papel estratégico em prol dos direitos indígenas frente aos Estados Nacionais. Hoje, sem dúvida, existe um espaço político internacional construído pelos próprios indígenas, em defesa de seus direitos ancestrais. Inclusive na esfera das Nações Unidas, com o recém criado Fórum Permanente para Questões Indígenas. E isso se deve, principalmente, ao esforço de articulação e integração de inúmeras lideranças

indígenas. Podemos crer - muito mais no plano internacional do que no plano interno dos Estados Nacionais - em uma ruptura do etnocentrismo ocidental, pois constatamos os próprios indígenas - por meio de suas lideranças - agentes de sua própria história. Assim, apesar de todo o sofrimento e as injustiças de que são vítimas os povos indígenas, estes, no plano internacional, vão ganhando espaços políticos importantes. Por ora, espera-se que isso possa de forma concreta reverter-se para as milhares de comunidades indígenas espalhadas pelo mundo, carentes do respeito que fazem jus.

Quando nos referimos aos povos indígenas, estamos tratando de direitos coletivos de grupos sociais subordinados e marginalizados.

Em primeiro lugar, torna-se necessário uma reavaliação histórica, em que a autêntica história indígena seja revelada à sociedade nacional. Os direitos indígenas têm como medula o reconhecimento de que os indígenas formam povos, e, conforme a Carta Magna das Nações Unidas, todo povo tem o direito de possuir sua própria cultura. As línguas indígenas devem ser respeitadas, assim como suas tradições e territórios, pois a relação do indígena com a terra é a base de uma cosmogenia própria, razão e fundamento de um universo particular. A integridade dos territórios indígenas é a forma primeira de garantir a preservação cultural do passado indígena, como também de permitir a sobrevivência econômica destas comunidades em relação ao futuro.

Como povos, os indígenas possuem direitos à autodeterminação, e, nesse sentido, a autonomia indígena tem sido a questão central das reivindicações indígenas no plano internacional. Mas, apesar de causar mal-estar aos Estados Nacionais, inclusive pelo efeito semântico, entendemos que autodeterminação indígena não significa direitos à secessão ou algum tipo de ameaça aos territórios



nacionais. Autonomia indígena representa o oposto de integração e de assimilação. Nesse sentido, autodeterminação significa: efetivar direitos históricos de povos que possuem identidades étnicas próprias, no âmbito dos Estados Nacionais. Em outras palavras, autogestão diante de questões que dizem respeito a estes povos.

Diga-se que os Estados Nacionais foram desenvolvidos através da dominação étnica e do monopólio da violência. Na verdade, não existem Estados Nacionais monistas, ou seja, do ponto de vista antropológico. A nacionalidade dominante, aquela que esteve à frente do processo histórico, impôs-se, subjugando e marginalizando os demais povos e etnias. Torna-se necessário então reconhecer que nacionalidade trata-se de um vínculo jurídico que une determinado povo a um Estado, pois, na realidade, os Estados Nacionais são formados por inúmeros povos, todos vinculados ao mesmo território e a um vínculo jurídico em comum, ou seja, a nacionalidade.

Surge então o princípio da tolerância, como técnica de convivência entre povos de culturas diferentes. Trata-se de uma superação das diferenças, visando um enriquecimento recíproco. Pois, na verdade, não são as desigualdades que devem ser combatidas, mas as injustiças. Através da Tolerância, percebemos a alteridade como um valor civilizatório. E, nesse sentido, Tolerância torna-se muito mais que uma questão normativa, mas a base de uma espiritualidade universal.

Importante é destacar que a tolerância trata-se de uma atitude ativa, não de uma mera passividade diante do “outro”. Refere-se a uma aptidão para a paz e para construção de um processo de crescimento cultural coletivo, capaz de desenvolver uma comunidade global de argumentação intercultural.

Sem dúvida, a sociedade industrial chegou em um esgotamento moral, e temos muito o que aprender, em matéria de liberdade e integração homem e natureza, com os povos indígenas.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Carlos Eduardo Pacheco. **Do Estado Soberano ao Estado das Autonomias**. Blumenau: Edifurb, 2002.

ARRUDA, Rinaldo Sérgio Vieira. Imagens do Índio: signos da intolerância. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001.

AZAMBUJA, Darcy. **Teoria Geral do Estado**. 27. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988.

BARSH, Russel Lawrence. Indigenous Peoples: An Emerging Object of International Law. **American Journal of International Law**, v. 80, n. 2, 1986.

\_\_\_\_\_. Revision of ILO Convention 107. **American Journal of International Law**, v. 81, n. 3, 1987.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina. In: BARTOLOMÉ, Miguel A.; BARABAS, Alícia M. (Coord.). **Autonomías étnicas y Estados nacionales**. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998.

BENATTI, José Heder; ALENCAR, José Maria. **Os crimes contra etnias e grupos étnicos: questões sobre o conceito de etnocídio**. Os Direitos Indígenas e a Constituição. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1993.

BOBBIO, Norberto. **El futuro de la democracia**. Barcelona: Plaza & Janet Ed., 1985.

BOFF, Leonardo. **Ecologia: grito da terra, grito dos pobres**. São Paulo: Ática, 1995.

BRITO, Antonio J. G. Aplicação do direito em defesa da reserva indígena Uru-eu-wau-wau. **Direito e Democracia**. Canoas: ULBRA, v.. 1, n. 2, 2000.

BROWN, Dee. **Enterrem Meu Coração na Curva do Rio**. uma história índia do Oeste americano. Tradução de Geraldo Galvão Ferraz. 9. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1981.

CAETANO, Marcello. **Manual de ciência política e direito constitucional**. 6. ed., Coimbra: Almedina, 1986.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Definições de Índio e Comunidades Indígenas. In: SANTOS, Silvio Coelho (Org.). **Sociedades Indígenas e o Direito – uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: UFSC, 1985.

CARVALHO, Aluísio Dardeau de. **Nacioanlidade e cidadania**, Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1956.

CHELIKANI, Rao. V. B. J. **Reflexões sobre a Tolerância**. Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva, Jeane Sawaya. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

CHOUKR, Fauzi Hassan e AMBOS, Kai (Org.). **Tribunal Penal Internacional**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. Tradução de Theo Santiago. 5. ed. Brasil: Francisco Alves, 1990.

COLOMBRES, Adolfo. **Por la Liberación del Indígena: documentos y testimonios, compilación del Proyecto Marandú**. Buenos Aires: Ediciones Del Sol, 1975. (Serie antropológica)

DIAZ-POLANCO, Hector. **Etnia, Nación y Política**. México: Juan Pablos Editor, 1987.

ELIAS, Norbert. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. Os povos Indígenas e a Escola Diferenciada: comentários sobre alguns Instrumentos Jurídicos Internacionais. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001.

GRUNBERG, Georg (Coord.). **La situación del Indígena en América del Sur**. Montevideo: Tierra Nueva, 1971

\_\_\_\_\_. Os Índios da América Central e a Construção de uma Cultura de Tolerância. Tradução de Maria Denise Fajardo Grupioni. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001.

HABERMAS, Jurgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.2, p.282.

\_\_\_\_\_. O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização: o passado e o futuro da soberania e da cidadania. Tradução de Antonio Sergio Rocha. **Revista Novos Estudos**, São Paulo, n. 43, p. 88, 1998

HALLIDAY, Fred. **Repensando as relações internacionais**. Porto Alegre: UFRGS, 1999.

KRENAK, Aílton. Uma visita inesperada. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001.

LERNER, Natan. **Minorías y grupos en el Derecho Internacional**. Derechos y Discriminación. [S. l.]: Comisión Nacional de Derechos Humanos, 1991. (Serie Folletos, 17)

MAIA, Luciano Mariz. Comunidades e Organizações Indígenas. natureza jurídica, legitimidade processual e outros aspectos jurídicos. **Os Direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1993.

MANCINI, Pasquale Stanislao. **Direito Internacional**. Tradução de Ciro Mioranza. Ijuí: Unijuí, 2003

MARTINS, Jose de Souza. **Não há terra para plantar neste verão.** O cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo. Petrópolis: Vozes, 1986.

MIRANDA, Pontes. **Comentários à Constituição de 1967 com a emenda n.1 de 1969.** 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1970. v. 6

MORAIS, Alexandre de. **Direito Constitucional.** 6. ed. São Paulo: Atlas, 1999

MONTE, Marcos Antonio Lorencette. **O Pluralismo Jurídico e os Povos Indígenas no Brasil.** Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.

OLIVEIRA, Odete Maria. A era da globalização e a emergente cidadania mundial. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria (Org.). **Cidadania e nacionalidade:** efeitos e perspectivas, nacionais – regionais – globais. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003. p. 489.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Etnicidad, eticidad y globalización. Autonomías étnicas y Estados nacionales. In: BARTOLOMÉ, Miguel A.; BARABAS, Alícia M. (Coord.). **Autonomías étnicas y Estados nacionales.** México: Instituto Nacional de Antropología e História, 1998.

OLIVEIRA, Odete Maria. A era da globalização e a emergente cidadania mundial. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria (Org.). **Cidadania e nacionalidade:** efeitos e perspectivas, nacionais – regionais – globais. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Sobre o diálogo Intolerante. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas:** construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001

PANOF, Michel; PERIN Michel. **Dicionário de Etnologia.** Lisboa: Edições 70, 1979.

PAPADÓPOLO, Midorí. **El nuevo enfoque internacional en materia de derechos de los pueblos indígenas.** Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 1995.

RANGEL, Jesus Antonio De La Torre. Direitos dos Povos indígenas: da Nova Espanha até a modernidade. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Direito e**

**Justiça na América Indígena.** da conquista à colonização. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998

REALE, Miguel. **Pluralismo e Liberdade.** São Paulo: Saraiva, 1963.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a Civilização.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

ROCHA, Flávia. **Notícias socioambientais,** Instituto Sócioambiental – ISA , 26/06/2003.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Os Povos Indígenas e a Constituinte.** Florianópolis: UFSC, 1989.

SILVA, Aracy Lopes da. Educação para a Tolerância e Povos Indígenas no Brasil. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, LuxBoelitz, FISCHMANN, Roseli (Orgs.) **Tolerância e Povos Indígenas:** construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001.

SILVA, José Afonso. **Curso de Direito Constitucional Positivo.** 19. ed. São Paulo: Malheiros, 2001. p. 321

STAVENHAGEN, Rodolfo. El sistema internacional de los derechos indígenas. In: BARTOLOMÉ, Miguel A.; BARABAS, Alícia M. (Coord.). **Autonomías étnicas y Estados nacionales.** México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998.

\_\_\_\_\_. **Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina.** México: El Colegio de México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988.

\_\_\_\_\_. Os Derechos Indígenas: nuevo enfoque del Sistema Internacional. **Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos,** México, 1989.

\_\_\_\_\_. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico,** Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1985. n.84

SUNGA, Lyal S. **Tribunal Penal Internacional.** São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

SWEPSTON, Lee. Las Normas Internacionales y la Protección al derecho a la tierra de los pueblos indígenas y tribales. **Revista Internacional del Trabajo**, v. 104, n. 1, 1985.

VILLAS BOAS, Orlando e Claudio. **XINGU**: os Índios, seus mitos. São Paulo: Edibolso, 1975.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no Direito. São Paulo: Alfa Omega, 1994

WUCHER, Gabi. **Minorias**: Proteção Internacional em Prol da Democracia. São Paulo: Juarez Oliveira, 2000.